Н. А. НИКОЛАЕВА
В. А. САФРОНОВ

ИСТОКИ СЛАВЯНСКОЙ И ЕВРАЗИЙСКОЙ МИФОЛОГИИ



Авторы книги - коренные ленинградцы, выпускники кафедры археологии ЛГУ. Разными путями пришли они в археологию: В. А. Сафронов - после учебы на филфаке, Н.А. Николаева - по окончании химфака ЛГУ. Четверть века собственных полевых исследований создали базу для индоевропейской праистории, концепция которой была реализована в 4-х монографиях, 50 статьях, объемом 135 п. л. В.А. Сафронова, акад. РАЕН, докт. ист. наук, профессора, и в 35 статьях объемом 70 п. л. Н.А. Николаевой, канд. ист. наук.

Предлагаемая книга - поиск популярной формы курса лекций по археологии, читаемого авторами в Московском педагогическом университете.

Н. А. Николаева, В. А. Сафронов

Истоки славянской и евразийской мифологии

МОСКВА
"БЕЛЫЙ ВОЛК * КРАФТ * ГУП "ОБЛИЗДАТ"
1999

ББК 86.3
С65

---

*Авторы благодарят
Юрия Яшнева, Александра Воротникова,
Александра Андреева за участие в издании.*

Н. А. Николаева, В. А. Сафронов
С65 Истоки славянской и евразийской мифологии
М, "Белый волк" * КРАФТ * ГУП "Облиздат", 1999.
312 стр., илл.

История начинается с мифов, которые, изменяясь во времени, живут тысячелетия. Но как увидеть "историческое зерно" в мифах, если они не имеют даты? В этой книге впервые продатирован древнейший миф человечества о Мировом древе, созданный "человеком разумным" на заре его существования 35 тысяч лет назад. Локализована прародина евразийского народа (IX тыс. до на. э.) и реконструирован целый пласт евразийских мифов, эхом отозвавшихся в мифологии, эпосе и литературе народов, произошедших от "евразийцев" - уральских, тюркских, финно-угорских, индоевропейских, в том числе славянских. Установлена девятитысячелетняя древность аграрной обрядности, мифов и ритуалов, ставших идеологическим ядром древнейшей в мире (V тыс. до н. э.) цивилизации индоевропейцев, и органически перешедших в славянскую культуру.

Книга содержит редкие иллюстрации и отрывки из многих произведений мировой литературы. Книга обращена как к специалистам в области гуманитарных наук, так и к широкому кругу читателей, включая старших школьников и студентов исторических и филологических факультетов университетов.

ББК 86.3

~~ISBN 5-89653-054-4~~

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПОСВЯЩАЕТСЯ СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ ДОРОГИХ ДРУЗЕЙ

Виктора Ивановича Афанасьева
Бориса Николаевича Пяткина
Александра Николаевича Румянцева
Виктора Петровича Третьякова
Юрия Ивановича Трифонова

с которыми учились на кафедре археологии Петербургского университета, мыкались в экспедициях, бродили по набережным Невы, встречались "под Думой" на Невском, где вместе с археологическими спорами слагалась экспедиционная мифология.

Любовь к науке они сохранили до конца, работая до последнего дня, так же, как дружбу и верность студенческим идеалам.

Не можем смириться с мыслью, что их нет, хотя остались их дети, статьи и книги.

ПРЕДИСЛОВИЕ

За последние два-три десятилетия произошел переворот в ряде гуманитарных наук – археологии, сравнительном языкознании, сравнительной мифологии и истории Древнего Востока. Новые факты, научные гипотезы совершенно меняют картину истории человечества, начиная от прародины человека до сложения государств и цивилизаций. Хронологические рамки этого периода 2,5 млн. лет – рубеж II – I тыс. до н. э.

Усилился процесс сближения гуманитарных наук: исследователи работают на пограничьи наук и добиваются блестящих результатов. Но научная гипотеза, какой выдающейся она бы не была, остается результатом логических комбинаций фактов. Вместе с тем существует "океан" духовных исканий и размышлений древнего человека и наших ближайших предков – славян. Заставить заговорить их мифы, сказки, народный фольклор – значит, получить уникальную возможность услышать историю из уст ее создателей.

В этой книге впервые мифологическое наследие народов мира проанализировано на основании последних теорий лингвистики, археологии и древней истории. Речь идет о гипотезах о едином языке человечества, об евразийском "бореальном языке" (IX тыс. до н. э.) и о праиндоевропейцах (ранних индоевропейцах – VII тыс. до н. э.) и поздних праиндоевропейцах (IV тыс. до н. э.). Книга – не хрестоматия мифов, а системный исторический путеводитель по тем мифам, которые имеют историческое объяснение или дают материал для исторической реконструкции.

Правомерность исторического подхода к мифам заложена в самой природе мифа как форме осознания

связи человека с миром на разных этапах его развития в первобытности.

Мы остановились на группе мифов, иллюстрирующей историческое развитие человечества на главных поворотных моментах. Этими вехами мы считаем появление "человека разумного" и сложение первой модели мироздания – Мифа о Мировом древе; экологический кризис в конце палеолитической эпохи, изобретение евразийцами лука и стрел, приручение волка и создание второй модели мира – "Мир из яйца". Отражение этих событий нашло себе нишу в мифах, обрядах, традициях евразийских народов, а также в индоевропейской и славянской мифологии и в эпосах. Переход к цивилизации совершился через переход к производящей экономике, что отразилось в культе Великой богини, в аграрной обрядности европейских народов. По выражению Дж. Мелларта, "земледелие, скотоводство и культ Великой богини – основа нашей цивилизации."

Книга может стать важным пособием для старшеклассников по культурологическим курсам "История мировой цивилизации", в которых ставятся такие темы, как "Мир накануне возникновения древних цивилизаций", "Предпосылки формирования очагов древних цивилизаций", "Цивилизационные центры и особенности их развития", "Человек и Божество в древности", "Генезис цивилизаций европейского варианта развития". Решение этих вопросов, по замыслу составителей программы таких культурологических курсов, должны подвести учащихся к глобальным проблемам и их оценкам. Но пособий по данным разделам программы нет.

Наша книга дает пищу для размышлений тому кругу читателей, кто интересуется мифами вообще и ощущает черты сходства в мифах народов мира и индоевропейских народов, в частности, но не улавливает закономерности в них. Мифологические словари и энциклопедии, хотя очень важное звено для изучения мифологии, не дают ответа на исторические вопросы: где истоки мифов? какова их дата? в какой среде они возникли? в

чем причина сходства мифов у разных народов? И наконец, какая история стоит за мифами?

В каждой главе есть экскурс, связанный со славянской мифологией, обычаями, традициями и обрядностью славян, наследие которых мы рассматриваем через призму их "индоевропейской" и "евразийской" природы.

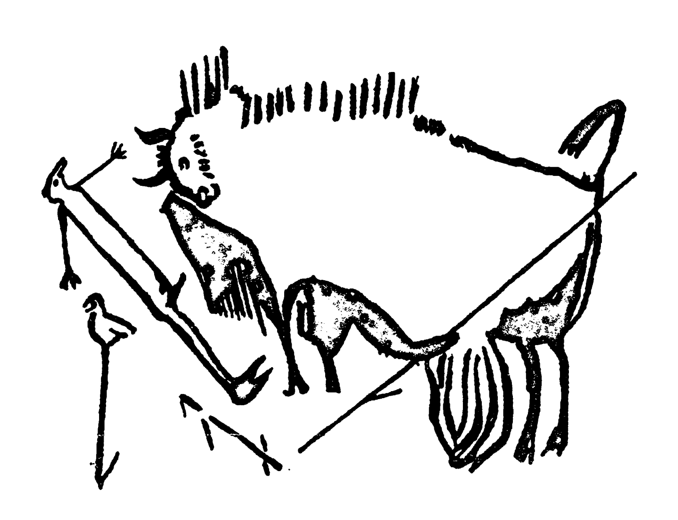
Широко обсуждаемая сегодня политиками тема евразийского единства получает свое обоснование здесь, причем политики всех уровней и не догадываются, что единство евразийских народов – факт не новой и новейшей истории, а глубокой древности – IX тыс. до н. э. Хотя индоевропейские и евразийские народы развивались в течение 7 тысячелетий порознь, воспоминание об единстве ощущается в их героических эпосах, знакомство с которыми и их популяризация имеет огромное значение для осознания евразийской концепции.

"Общеевропейский дом" – еще одна тема на устах политиков конца 80-ых годов – особую актуальность приобретает в наше время, когда тлеют очаги конфликта между индоевропейскими народами на Балканах. Индоевропейское единство – исторический факт и должен стать важным фактором к единству современных народов Европы. Поневоле происходит умиротворение в сознании, когда знакомишься с богатейшей индоевропейской мифологией, в которой находишь отзвук общей истории.

Мы не проповедуем индифферентный и необоснованный космополитизм, считая, что любое человеческое единство может сохраняться только через сохранение своеобразия, индивидуальности каждого народа. Но считаем, что история должна восстанавливаться не с узколокальных, националистических позиций, а в ее естественной широте и объеме и через призму пиетета к культурному наследию своей Родины.

МИФЫ ЭПОХИ
"ЧЕЛОВЕКА РАЗУМНОГО"

35 тыс. лет



ГЛАВА I

МИРОВОЕ ДРЕВО – ДРЕВНЕЙШАЯ МОДЕЛЬ МИРОЗДАНИЯ

ЧЕТЫРЕ ТЫСЯЧИ ЛЕТ ПИСЬМЕННОЙ ИСТОРИИ О МИРОВОМ ДРЕВЕ

Место дерева в духовной культуре человечества. Любой человек, склонный к размышлениям, задумывается, как возник мир и откуда появились люди. Оказывается, подобные мысли посещали и наших предков, и предков других народов планеты. Человеческая пытливость была, в конечном, счете, вознаграждена: с Великими географическими открытиями возникла научная основа объяснения строения Земли и многих небесных явлений, появилась *научная модель* мира. Эта модель совершенствуется и по сей день. Но модели мира были и раньше.

Для многих людей Земли не потеряли значения и старые модели мира, а между ними – трехчастная модель, в которой мир, космос делится на три части: Верхний, Средний и Нижний мир. Верхний мир населен богами; в Среднем мире живут люди, животные, в Нижнем мире – умершие и силы, враждебные человеку: змеи, драконы.

У всех людей мира сохраняется особое отношение к дереву; особенно проявляется это у людей, живущих в лесной полосе. С деревьями связывают избавление от болезни. Некоторые деревья считались священными; около них справляли и обряды, связанные с земным плодородием; и свадьбы, цель которых умножение человеческого рода; и другие календарные праздники. В этих традициях присутствует отголосок представлений, что дерево – это ось мира, основа мирового порядка, центр мироздания.

Первыми храмами для многих народов планеты были священные рощи со священным деревом, посещае-

мом бегами. Волю или решение богов передавали жрицы или жрецы.

Согласно представлевиям древних, дерево было живым, имело душу или населялось нимфами – дриадами (у греков), вилами, русалками (у славян).

В мифах и поверьях дерево – метафора дороги, по которой в Верхний мир отправляются души умерших и перемещаются существа божественной природы.

Причина подобного увязывания многих сторон своей духовной жизни с деревьями лежит в древнейших представлениях о строении мира в виде Дерева-Великана, вбирающего в себя весь мир (по сложившейся терминологии – Мировое дерево).

Миф о Мировом древе у славянских народов. В русской словесности сохранились тайные тексты – апокрифы – не признаваемые христианской церковью как канонические. В апокрифических сюжетах ветхо- и новозаветные предания переплелись с фольклором славян и русских, поэтому законсервировали представления о мироустройстве у славян в письменном виде, в период с XI по XVI вв.

В апокрифической беседе Панагиота с Азимитом (по рукописи XVI в.) Мировое древо описано так:

"А посереди рая древо животное, еже есть божество, и приближается верх того древа до небес. Древо то златовидное в огненной красоте; оно покрывает ветвями весь рай, имеет ветви , листья от всех дерев и плоды тоже; исходит от него сладкое благоуханье, а от корня его текут млеком и медом 12 источников". (1)

Это универсальное дерево названо автором апокрифа Древом жизни. Хотя дерево помещается в раю, оно покрывает рай только ветвями; остальные его части пронизывают другие миры. От корней дерева текут живительные источники. Это Дерево – само божество.

Предание о мировом дереве славяне по преимуществу относят к дубу, но первоначально дуб означал "дерево" вообще. (2)

В апокрифической повести (сербско-болгарская

рукопись XV в.), составленной из вопросов и ответов, говорится, что в основе всех творений мира железный дуб.

- Что держит землю? Ответ: "Вода глубока".

- Что держит воду? Ответ: "Камень плоский".

- Что держит камень? Ответ: "Четыре золотых кита".

- Что держит китов? Ответ: "Река огненная".

- Что держит огонь? Ответ: "Другой огонь".

- Что держит тот огонь? Ответ: *"Дуб железный, который есть первопосажден, и корни его на силе божьей стоят."* (3)

Это средневековая модель мира, согласно верованиям славян, существовала как раз накануне Великих географических открытий. По этой схеме первой моделью мира было Мировое древо, так как этот железный дуб посажен раньше всего, что потом появилось на свете.

Любопытно, что Мировое древо включалось составной основополагающей частью в новые модели мира.

Если суммировать славяно-русские описания мирового дерева, то это дуб, под которым живет Змей, а на вершине, уходящей за небеса, сидит кочеток-золотой гребешок, птица, которая и в огне не горит, и в воде не тонет. Дуб растет в окияне-море, на острове Буяне. Из-под корней Дерева текут живительные источники.

Мы знаем, когда записаны те или иные фольклорные сюжеты славяно-русского Мирового древа, но не можем с этими ограниченными данными сделать вывод, когда возник миф о Мировом Древе.

Библейский миф о Мировом древе. Неудивительно, что описание Мирового древа в средневековых русских апокрифах совпадает с библейским Древом жизни, древом познания добра и зла, поскольку составлены апокрифы переводами с древнееврейского ветхозаветной литературы. Библейский миф о сотворении мира сообщает, что посреди Эдема – библейского рая – Богом было посажено Дерево познания добра и зла и около него обитал Змей, хитростью убедивший первых людей вкусить плод от

этого дерева. Из Эдема выходила река для орошения рая, а потом разделялась на четыре реки, охватывающих земли. (*Бытие* 2: 9, 10.)

В библейском мифе Мировое дерево отождествляется с Древом жизни. Библейский миф интересен тем, что позволяет датировать запись этого сюжета I тыс. до н. э., так как Ветхий Завет был составлен в это время. (4)

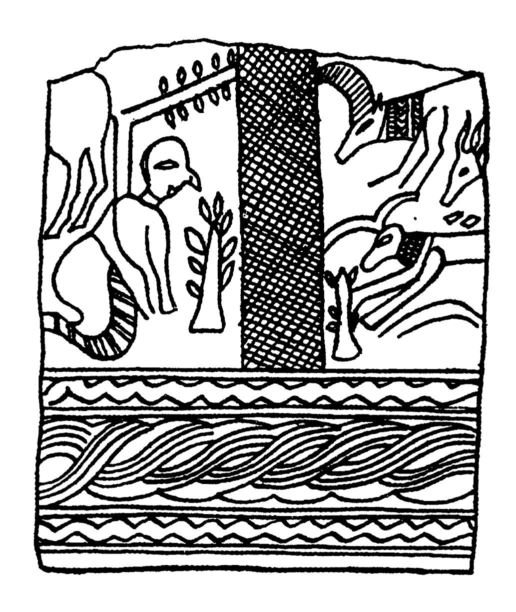


Рис. 1. Мировое древо "Сад Инаны". Обломок стеатитовой вазы. Средняя Месопотамия. Раннединастический III период (середина III тыс. до н. э.). Ствол Мирового древа заштрихован. **Слева** - богиня, от которой берет начало река. **Справа** - олени, косули, символ Среднего мира. Корни дерева в Мировом океане и Нижнем мире, показанном волнистыми линиями.

Более древние описания и изображения Мирового древа сохранили египетские папирусы и шумерские клинописные таблички (предметы изобразительного искусства на рис. 1).

Шумерский миф о дереве Хулуппу дошел до нас из архаических текстов XXV XXIII вв. до н. э. Он входит в

цикл поэм о Гильгамеше, правителе Урука в Нижней Месопотамии. (5)

Шумерская богиня плотской любви и войны Инанна вырастила в своем саду дерево Хулуппу, однако в корнях его завелась змея, а в дупле поселилась орлиноподобная птица Анзуд, а в середине дерева дева Лилит. Инанна просит Гильгамеша срубить это дерево. Взамен она обещает ему какие-то символы власти. (Рис. 2)

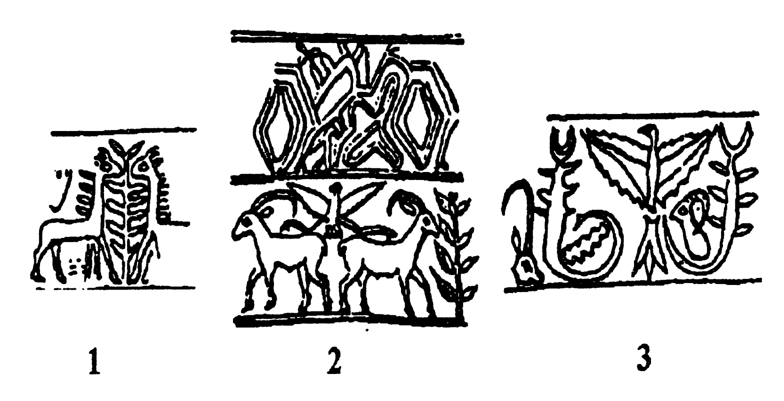


Рис. 2. Мировое древо и символы трех миров.
Оттиски цилиндрических печатей. Раннединастический III период. Нижняя Месопотамия, Ур. (25 - 24 вв. до н. э.).
1 - два оленя у Мирового древа;
2 - изображение божественной птицы Анзуд, символа Верхнего мира; козлов - символа Среднего мира и Священного древа;
3 - Анзуд, горные козлы и скорпионы - символы Нижнего мира;

В этом мифе налицо все признаки Мирового дерева: божественная птица Анзуд – наверху. Змея – внизу. А дева Лилит – западносемитская богиня, вероятно, соперница Инанны. Идея мифа – ниспровержение Мирового древа, олицетворения старого порядка и древних богов, которые противостоят шумерским богам. Сложение этого мифа отвечало задаче исторической – утверждению шумеров, пришедших в Южное Двуречье, и вытеснивших западных семитов в конце IV – начале III тыс. до н. э. Шумеры и их боги, которых представляет в мифе богиня Инанна, вероятно, хотят устроить мир по-

своему; им не нужны старые формы, символы и старые боги.

Древнеегипетский миф о Мировом древе рассказывает о поединке бога солнца Ра с олицетворением подземного мира - змеем Апопом. (6)

Днем бог Ра плывет в солнечной ладье по небесной реке, а ночью после захода солнца Ра плывет по подземной реке, и все силы мрака, персонифицированные в огромном змее Апопе, хотят погубить свет. Для этого Апоп выпивает воду из подземной реки. Но бог Ра в борьбе с Апопом заставляет его извергнуть воду обратно.

Другой вариант мифа поединка Ра с Апопом указывает, что бог Ра превратился в кота и отрезает голову Змею под священным деревом Сикоморой.

По этим двум версиям мифа можно восстановить представления древних египтян о Мировом древе. (Рис. 3)

Мировое древо растет в центре египетского мира (Гелиополь – город, покровителем которого является бог Ра; здесь была сформулирована "Гелиопольская доктрина" – философский трактат о происхождении мира и рождении богов, поэтому священное дерево сикомора не может быть ничем иным, как Мировым древом.) Мировое древо корнями уходит в подземную реку, которую сторожит огромный змей Апоп. Наконец, поединок бога Верхнего мира с владыкой Нижнего мира очень часто сопрягается в других мифах с упоминанием Мирового древа.

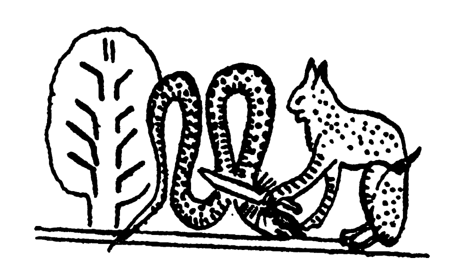


Рис. 3. Мировое древо Сикомора и борьба бога Ра со змеевидным противником, змеем Апопом.

Бог Ра, творец Мира, - символ Верхнего мира; змей Апоп - владыка Нижнего мира.

Датировка древнеегипетского мифа в этой обра-

ботке – вторая половина III тыс. до н. э., когда установился культ бога Ра. Однако сам сюжет относится к более раннему времени.

Уточнение даты сложения мифа может быть проведено на основе того, что древние египтяне и евреи Библии принадлежали к одному народу – праафразийцам, которые распались с уходом части племени в Северную Африку (долина Нила, поселение Хелуан, VIII тыс. до н. э). Время распада – VIII тыс. до н. э. Следовательно, миф о Мировом древе – исходный для еврейского и в более широком смысле семитского и древнеегипетского мифов может быть датирован до VIII тыс. до н. э.

Письменная традиция многих народов способствовала сохранению Мифа о Мировом древе в памяти человечества. Она насчитывает 4 500 лет. Особое значение в этой "эстафете" принадлежит канонизированным письменным источникам, каковой является Библия, и обширная комментаторская литература к ней. Они придали "второе дыхание" древнейшему мифу, созданному человеческим разумом, и вот этот миф уже входит в III тысячелетие.

Вне письменной традиции остались миф о Мировом древе коренного населения Австралии, Америки, Африки и Сибири.

Высокий ранг сюжета о Мировом древе в мировоззрении человечества подчеркивается и тем фактом, что как только появилась письменность и ее возможности возросли до передачи связного рассказа, люди записали этот сюжет.

Письмо из системы мнемонических знаков превратилось в систему передачи информации во времени и пространстве около 2 400 г. до н. э. (7) Это заключение относится как к письменности Шумера, так и к древнеегипетскому письму. Это - эпоха бронзового века. И самое легкое дело - датировать сложение мифа о Мировом древе в рамках дат письменных источников, излагавших этот миф – от бронзового века до наших дней. Этой ошибки не избежал наш выдающийся исследователь в области

сравнительной мифологии академик В.Н. Топоров, который и датировал возникновение мифа о Мировом древе бронзовым веком на Древнем Востоке. (8)

МИФЫ О МИРОВОМ ДРЕВЕ ВНЕ ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ И ВОЗМОЖНОСТИ ИХ ДАТИРОВКИ

Мифы о Мировом древе вне письменной традиции и возможности их датировки связаны с теориями о праиндоевропейском языке (для индоевропейских версий мифа), а также о праафразийском языке (для древнеегипетской и семитских версий мифа), и бореальном языке (для евразийских мифов).

Теория о праиндоевропейском языке – языке-предке для всех языков индоевропейской семьи разрабатывалась в течение двух веков и усовершенствовалась до математической точности. Позднеиндоевропейский праязык датируется по данным глоттохронологии (собственно лингвистический метод датировки) V – IV тыс. до н. э. (9)

Миф о Мировом древе существует в мифологии древних германцев, литовцев, славян, иранцев, древних индийцев, что предполагает существование общего праиндоевропейского варианта мифа о Мировом древе в V – IV тыс. до н. э. С распадом праиндоевропейского единства миф о структуре Вселенной вошел в мифологию каждого индоевропейского народа.

Лингвистическая датировка может быть подтверждена археологической датировкой праиндоевропейской культуры на Балканах и в Подунавье – культуры Винча второй половиной V – IV тыс. до н. э. Распад этой культуры имел место в конце IV тыс. до н. э. (10)

Наконец, типологическое сходство индоевропейских версий мифа указывает на единый источник для них. (11)

Теория о праафразийском языке, из которого вышли прасемитский язык (предок всех языков семитских

народов) и древнеегипетский, также значительно усовершенствована за последние десятилетия. Распад праафраайского языка по данным глоттохронологии относится к XI – X тыс. до н. э. (12) По археологической периодизации, это - финальный палеолит, а по геологической периодизации - конец плейстоценовой эпохи, рубеж плейстоцена и голоцена. (13)



Рис. 4. Мировое древо и человек, раненый бизоном.
Франция. Наскальная композиция (высота - 1,4 м).
Пещера Ляско, 16 тысяч лет, верхний палеолит.

Эти данные позволяют удревнить миф о Мировом древе до эпохи древнекаменного века.

Теория о бореальном языке – языке, из которого вышли финно-угорские, уральские, алтайские и индоевропейские языки, уводит в палеолитическую древность версии мифа о Мировом древе сибирских евразийских, индоевропейских народов и североамериканских индейцев.“Бореальный” язык был реконструирован выдающимся исследователем, профессором Н.Д. Андреевым.(14)

Мы уточнили датировку “бореального” языка по археологической ситуации (см. Приложение) и определили его существование IX тыс. до н. э. (15)

Отрицание возможности датировать миф о Мировом древе эпохой палеолита связывается В.Н. Топоровым с отсутствием изображения Мирового древа в многочисленных рисунках верхнепалеолитического человека. (16)

Вместе с тем В.Н. Топоров считает, что самые ранние знаковые системы восходят к палеолитическим наскальным изображениям, а значит, теоретически можно было бы датировать сложение мифа о Мировом древе, если бы нашлось его изображение в верхнепалеолитическом памятнике.

Мировое древо в искусстве верхнего палеолита представлено в картине в пещере Ласко, во Франции (провинция Дордонь). На картине изображен раненый бизон со вздыбленной шерстью. Он выставил рога на человека, лежащего навзничь перед ним. Остатки жизни теплятся в нем, что отражено в вертикально стоящей палке с птицей на вершине. (17) (Рис. 4.)

Догадка о том, что перед нами рисунок Мирового древа, становится уверенностью после знакомства с амулетами и рисунками сибирского народа - долган. Долганские изображения Мирового древа – это шест с перекладиной наверху, на которой восседает божественная птица. (18) На рис. 5 приведены изображения - долганского Мирового древа (1) и Мирового древа из пещеры Ляско (2).

1 2

Рис. 5

Датировка мифа о Мировом древе эпохой верхнего палеолита, предлагаемая нами, базируется на археологическом доказательстве, – живописи в пещере Ляско.

Мировое древо – описательная трехчастная модель мира, созданная человеком древнекаменного века, и это можно считать доказанным. Осталось выяснить, в какой период древнекаменного века могло сложиться это мировоззрение.

Судя по тому, что из всех типов древнего человека по всей планете распространился только тип Гомо сапиенс, миф о Мировом древе, прослеживавшийся в мифологии всех народов мира, был разнесен по планете

“человеком разумным” по мере его расселения.

Дополнительные данные к датировке древнейшего мифа дают Австралия и Америка. “Человек разумный” достиг Американского континента около 32 тысяч лет назад. Поскольку у индейцев Америки существует миф о Мировом древе, то датировать его надо, начиная с этого времени. Однако Америка заселялась несколькими волнами до IX – VIII тыс. до н. э., поэтому верхняя граница для сложения американской версии первого мифа остается открытой.

Иное дело – Австралия. “Человек разумный” проник в на этот континент по сухопутным “мостам” от Юго-Восточной Азии около 30 тысяч лет назад. Вскоре после этого “мосты” ушли под воду, а такое водное пространство в тысячи километров человек каменного века преодолеть еще не мог. Миф о Мирсвом древе, который неоантроп принес с собой, законсервировался. По форме он – самый примитивный из всех известных. Австралия была открыта европейцами в XVIII в. Таким образом, возраст австралийской версии мифа о Мировом древе – около 30 тысяч лет.

Все приведенные факты указывает на то, что около 30 тысяч лет назад по планете распространилась одинаковая материальная культура, выражавшаяся в одинаковых типах орудий. И с тех пор у всего человечества существует “общечеловеческая” составная часть его культуры: крой одежды, иголка с ушком, копья, резцы, сверла, тесла, ножи. Языковеды утверждают , что во всех языках мира есть общие корни, свидетельствующие у существовании у человечества единого языка. (20)

И на этом фоне данных науки по-иному надо взглянуть на факт существования у всех народов мира мифа о Мировом древе. Это – доказательство единства духовной культуры человечества 35 тысяч лет назад.

Несмотря на этот очевидный факт, нельзя сбрасывать со счета “вклад” неандертальца в сложении мировоззрения современного человечества. Речь идет о погребальном обряде, который восходит к эпохе неандртальца, к

эпохе мустье, а также о первых движениях разума к передаче информации в речи и рисунке.

РОЖДЕНИЕ "ЧЕЛОВЕКА РАЗУМНОГО" И ЕГО МОДЕЛИ МИРОЗДАНИЯ – МИРОВОГО ДРЕВА. ПРЕДПОСЫЛКИ К МИФОТВОРЧЕСТВУ

В трехчастной модели мира – Мировом древе – закреплены достаточно оформленные взгляды на Нижний мир, куда уходят умершие и где обитают хтонические существа, враждебные и Человеку, и миру (змеи, драконы). Символом Верхнего мира является птица божественного происхождения.

Символика обоих миров сложилась уже в эпоху палеолита, как можно судить по древнейшим мифам. И это говорит о метафоричности сознания человека поздней поры древнекаменного века.

Но истоки этого сознания мы прослеживаем уже в эпоху неандертальца (палеоантропа) в эпоху мустье.

Погребальный обряд палеоантропов отличает древнего человека от животных и говорит о новой вехе в сознании, приближающей его к нам. Захоронения неандертальцев – не случайные, а преднамеренные. Их число скоро достигнет сотни, что исключает момент случайности в интерпретации этих захоронений как погребальной практики. (21)

Обустраивание умершего сородича предполагает веру в жизнь после смерти и в существовании иного мира, который находится внизу. Это и есть зарождение представлений о Нижнем мире, что нашло выражение в трехчастной модели мира.

Верхнепалеолитических погребений значительно больше, а обряд погребения более устойчив. (22)

Представление неандертальцев о связи человека с животным. Тотемизм, его корни. Древнейшая магия. Неандертальцы занимали пещеры, убивая или прогоняя скрывающихся там от морозов медведей. Черепа убитых

2 Зак. 136

животных собирали, складывали в одно место и закрывали каменной плитой или хранили в каменных ящиках (например, Драхенлох в Швейцарии). (23) В этом следует усматривать акт уважения и почтения к убитому зверю как к члену своего коллектива. Подобное отношение трансформировалось в связь с животным как покровителем, защитником и родоначальником человеческого коллектива в представлении древнего человека.

Этнография, наука о народах, описывает много примеров такой связи человека с животным. Такие верования обозначаются учеными как тотемические; такое животное называется тотемом (индейское слово, вошедшее в научную терминологию). Значит, корни тотемизма находятся в эпохе неандертльца, в эпохе мустье. Возраст тотемических верований – 120 – 35 тысяч лет.

Символика миров, присутствующая в трехчастной модели мира, а также зооморфный облик первых богов, также связаны с развитием тотемических представлений как первоначальных.

Магические действия с глиняным чучелом зверя, должны были обеспечить, по мысли древнего человека, успех на охоте. Такие чучела обнаруживают в пещерах неандертальцев в Германии и Швейцарии. (24) Значит, охотничья магия восходит также к эпохе неандертальца.

Мы никогда не узнаем, складывали ли мифы неандертальцы. Этот тип окончательно исчез 35 тысяч лет назад. Все предпосылки к тому, что неандертальцы могли быть первыми составителями мифов, у них были. Это – абстрактное мышление, зачатки искусства (25), религиозного мировоззрения и достаточно развитая речь. (26)

Но эстафета достижений человека эпохи мустье была передана "человеку разумному".

Прародина "человека разумного". Эволюция человека вообще происходила под давлением природного фактора, в частности в зависимости от изменений климата, оледенений. В начале вюрмского оледенения сообщество неандертальцев разделилось. Часть осталась в Европе (группа Шапель классических неандертальцев), а другая

часть прогрессивных неандертальцев, строением черепа приближающихся к типу современного человека (группа Эрингсдорф), ушла в более теплые земли Восточного Средиземноморья. (27)

Спустя тысячелетия, в Восточном Средиземноморье появилась новая разновидность человека. Об этом свидетельствовали находки в одном мустьерском слое пещеры Мугарет эс-Скул на горе Кармел в Палестине. Этими находками были остатки трех черепов с сапиентными чертами (чертами современного вида человека). Каждый череп еще отличался и друг от друга и имел признаки больших рас (европеоидной, негроидной и монголоидной).

Человек с европеоидными чертами был близок к представителям группы Эрингсдорф, пришедшим из Европы.

Человек с негроидными чертами был "местным" типом, так как Палестина граничит с Африкой.

Объяснение появления нового устойчивого типа человека связано с концентрацией в одном месте, на сравнительно небольшой территории удаленных популяций неандертальцев. Возросшее общение привело к каким-то мутациям и скачкообразному изменению биологических характеристик: уменьшился надглазничный валик, скруглился череп, развился подбородочный выступ. В результате длительного проживания новой популяции положительные прогрессивные черты усиливались, и путем отбора выработался тип современного человека, "человека разумного".

"Человек разумный" появился около 35 тысяч лет назад в Европе.

Освоение планеты "человеком разумным". В отличие от питекантропов и неандертальцев, освоивших только часть планеты, Гомо сапиенс в период потепления между первым и последним вюрмским похолоданием распространился из Восточного Средиземноморья по всей планете: прошел Европу до Полярного круга, Азию, Африку, достиг Австралии.

Вместе с ним везде появилась новая техника изготовления орудий — орудий на пластинах.

"Человек разумный" усовершенствовал "заготовку" — достижение неандертальца. Это был уже не дисковидный нуклеус, с которого можно было отколоть только грубые отщепы, требовавшие трудоемкой подработки. Это был призматический ограненный длинный нуклеус, с которого можно было скалывать почти готовые орудия. Форма заготовки диктовала и форму орудия. Появилось много новых орудий. Орудия имеют стандартную узнаваемую форму и функцию.

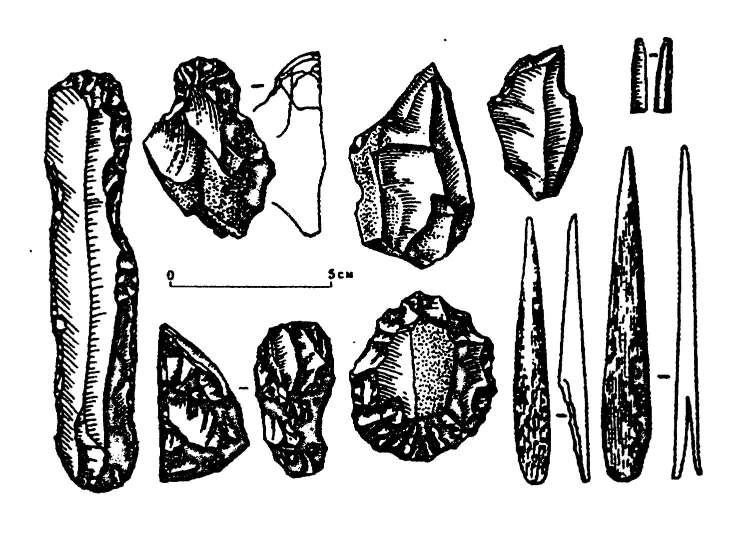


Рис. 6. Палеолитические типы орудий труда эпохи единой культуры человечества.

Орудия "человека разумного". Его освобождение от полновластия природы. Единство материальной культуры человечества. Уменьшение рутинной трудоемкой работы

открыло новую степень свободы человека и освободило его для новых свершений.

Орудия верхнего палеолита – эпохи "человека разумного" – не вышли из употребления и сейчас.

Верхнепалеолитический скребок соответствует нашему теслу и долоту.

Верхнепалеолитический резец, копье и нож – праобразы современных резцов, копий и ножей.

Проколка даже и не изменилась со времен палеолита. В конце древнекаменного века появился топор, лук и стрелы, гарпун, который также не претерпели никаких изменений в своей основе.

Сравнительно с предшествующим периодом – эпохой мустье - возросло число орудий с 60 до 120. (29)

Новые орудия позволили эффективно обрабатывать новые материалы – дерево, кость, рог – и расширили сферу трудовых операций.

Научившись обрабатывать кость, "человек разумный" сделал иголку, ничем не отличающуюся от современной, и стал сшивать одежду из шкур. На костяных статуэтках верхнепалеолитической эпохи мы видим теплые комбинезоны. Теплая одежда еще больше освободила человека от капризов природы. Он уже не зависел от холода и мог свободно передвигаться в холодное время года. Он стал селиться вне зависимости от климата, а от присутствия поблизости животных, на которых он охотился.

Сходство орудий труда, встреченных в памятниках, оставленных человеком начала верхнепалеолитической эпохи от Атлантики до Тихоокеанского побережья и от Полярного круга до Австралии, говорит о том, что "человек разумный" быстро освоил эти пространства. Подобное единство материальной культуры человечества в доисторическое время было только один раз, 35 тысяч лет назад. (Рис. 6)

Единство биологического типа Гомо сапиенс, материальной культуры (орудий, одежды, даже предметов искусства) предполагает и единство духовной культуры,

духовное единство, существование единого взгляда на мир.

Такова наша точка зрения, объясняющая, почему именно Гомо сапиенс эпохи 35 тысяч лет назад стал создателем мифа о Мировом древе.

Возникновение первобытного искусства связано тоже с человеком верхнепалеолитической эпохи. Во всем блеске искусство живописи, рельефа, гравировки, скульптуры представлено только в Европе. (Рис. 7)Это говорит о том, что Европа продолжала лидировать в летописи свершений человечества, а также и о том, что единство человеческой культуры уже не существует.

В первую очередь, речь идет о знаменитой пещерной живописи Франции и Испании, так называемое франко-кантабрийское искусство. Единичные находки палеолитической живописи найдены в последнее время и в Приуралье (Капова пещера), но пока всеобщим явлением для палеолита мира пещерная живопись не стала.

Первобытный художник изображал на стенах и потолках пещер животных, на которых он охотился. Это – стада бизонов, лошадей, мамонтов, оленей, носорогов. Рисунки зверей сделаны с таким мастерством, с таким реализмом и точностью, что не всякий современный художник справился бы с такой задачей. Воспроизведение животного, не видя его, – это свидетельство абстрактного воображения "человека разумного" той эпохи. А это и есть предпосылки к созданию мифов – сложному отражению в сознании окружающей действительности.

Первая картина "человека разумного" была создана в эту же эпоху. Рисунки, связанные в сюжет, – это картина. Картина – это рассказ в рисунках. Создание сюжетной картины – это движение в сторону создания письменности. Действительно, древнейшая форма письма – рисуночная (пиктограмма). И рисунок, и письмо выполняют одну и ту же задачу. Они закрепляют информацию и передают ее другим.

Единый язык - условие существования древнейшего мифа человечества. Способ отражения мира в сознании

человека – его речь и язык. Существование единого языка на прародине Гомо сапиенс, по нашему мнению, можно предполагать без дополнительного обоснования. Ведь на сравнительно небольшой территории этой прародины в Восточном Средиземноморье люди постоянно общались.

Реконструкция единого праязыка человечества уже проводилась рядом лингвистов. Один из старейших и авторитетнейших исследователей в этой области А.С. Мельничук (31) показал, что языки всех народов планеты восходят к "единому начальному праязыку человечества". Время существования праязыка исследователь отнес на 20 тысяч лет назад.



Рис. 7. Свидетельства абстрактного мышления "человека разумного". Полихромный ансамбль левой части Большого плафона пещеры Альтамира (Сантандер, Испания) (длина - 14 м) ***(прорисовка)*** (по А.Д. Столяру).

По нашему мнению, эта дата не верна, поскольку противоречит исторической ситуации. Единый язык может появиться, если его носитель пройдет по всем регионам планеты. Но такая ситуация была 35 тысяч лет назад, когда сформировалась устойчивая разновидность человека – "человек разумный".

Изолированное развитие человеческих сообществ в дальнейшем привело к распаду этого единого языка, затем - языковой непрерывности. Стали развиваться отдельные языки.

Распад единого языка человечества на отдельные языки обусловлен как изолированностью развития, так и

удаленностью во времени и от места сложения языка — прародины Гомо сапиенс. По мере расселения и удаления от своей прародины человек сталкивался с новой природой, растениями и животными, новыми ландшафтами и придумывал слова, обозначающие их. Исчезали слова старого словарного запаса, возникали новые. Люди, долгое время проживая в отдалении друг от друга, перестают понимать друг друга, так как большая часть слов уже изменилась. Например, мы не понимаем или не вполне понимаем украинский язык, хотя еще в XIII в. мы были с украинцами одним народом.

Понимание — главное условие при передаче такой информации, как картина мира. Понимание может достигаться при условии единства языка. Миф о Мировом древе распространялся в одноязычной среде, которая была только один раз в истории человечества 35 тысяч лет тому назад.

Мы можем сказать, что Гомо сапиенс — носитель единой материальной культуры, единого языка и создатель трехчастной картины мира — Мирового древа.

Мировое древо — самая устойчивая модель из всех созданных когда-либо человеком. Мы не настолько далеко ушли от наших предков. Мы верим в небеса; чуть ли не на биологическом уровне боимся змей — обитателей подземного мира; и радуемся короткой жизни на этом свете.

Трехчастная модель мира — это первое осознание мира и описание его в виде Мирового древа, сохранившееся в памяти всего человечества.

Традиции народов мира, возраст которых 35 тысяч лет. С начала верхнепалеолитического времени, эпохи распространения Гомо сапиенс по планете, достоверно сохранились не только мифы, но и необычные привычки, объяснение которым трудно подыскать с позиции современного мышления. Вот почему порой наше сознание раздваивается: часть его руководствуется традицией, а другая часть — современным знанием. Речь идет о пожелании здоровья чихающим людям. Бытует представление, что невоспитанно обращать внимание на чихающего чело-

века и тем самым смущать его, потому что чихание – проявление чаще всего простудного заболевания со всеми сопровождающими его неприятными последствиями. С другой стороны, мы все-таки ведем себя "невоспитанно", реагируем словами "будьте здоровы" на чихание человека, и сами ждем в аналогичной ситуации пожелания здоровья.

Можно подумать, что эту привычку мы вынесли с детства, наблюдая, как поступают в этих случаях взрослые. Но вопрос: а взрослые? От кого они усвоили эту форму поведения? Где прерывается эта цепочка поколений? Где ее начало? Ответ на этот вопрос дает этнография, которая изучает обычаи, ритуалы, традиции народов мира.

Этнографические материалы показывают, что желают здоровья при чихании и почти теми же словами и зулусы Африки, и негры Гвинеи, и полинезийцы, и американские индейцы, греки и персы, евреи и мусульмане, и все народы, разные по происхождению, языку и вере.

Этнографы отмечали эту традицию давно, но не знали причин, вызвавших ее, а также время, когда эта традиция возникла. Великий этнограф XIX в., автор труда "Первобытная культура", Эдуард Тэйлор, предполагает, что "уцелевшие в современной Европе пережитки старинных формул кажутся как бы бессознательным отголоском того времени, когда объяснение чихания еще не связывалось с физиологией человека". (32)

Каждый народ имеет свою формулу реакции на чихание, но чаще всего это – пожелание здоровья и здравица в честь богов.

Зулусы Африки, если чихает ребенок, говорят: "Расти!" Как тут не вспомнить пожелание русских чихающему ребенку: "Будь здоров, расти большой!"

В Новой Гвинее, если вождь чихал, все присутствующие становились на колени, целовали землю, хлопали в ладоши, желали ему всякого счастья и благоденствия".

Индусы говорили чихающему: "Живи!"

Евреи говорят: "Доброй жизни!"

Мусульмане произносят, чихая: "Слава Аллаху!"

В памятниках XI в. упоминается английская формула выражения внимания при чихании кого-то: "Будьте здоровы!".

Античные авторы говорят, что чиханье – явление божественного порядка: во время чиханья человеком управляет бог. Даже такой мрачный император, как Тиберий, в правление которого убили Христа, требовал соблюдения приветствия при чихании.

Другие народы полагали, что при чихании и зевоте человеком овладевают злые духи, и его надо поддержать приветствием.

Несмотря на повсеместное существование обычая пожелания здоровья чихающему и прославление богов, традиции народов Европы, Азии, Африки в принципе еще могли быть заимствованы друг у друга, учитывая перемещение народов и их контакты. Этого нельзя сказать о народах Америки, которые были открыты европейцами в XV в.

Эдуард Тейлор описывает разительный пример, подтверждающий единство человечества в существовании этой традиции:

"В период начального освоения американского континента во времена экспедиции во Флориду Эрнандо дель Сото туземный начальник пришел к испанцам с визитом вежливости. Пока длилась встреча, вождь чихнул, и все люди, пришедшие с ним и сидевшие между испанцами, наклонили головы, развели руками, делали жесты, означающие великое благоговение и почтение, говоря: "Солнце да хранит тебя, защитит тебя, даст счастье, спасет тебя!". Гул приветствий долго не затихал, и тогда изумленный губернатор Эрнандо дель Сото сказал своей свите: "Не правда ли весь мир одинаков!" (33)

Таким образом, начиная *с эпохи верхнего палеолита и до наших дней, "человека разумного" объединяет единство происхождения, единство биологического вида, единство материальной культуры, реализм в искусстве, единство этнографических обычаев. Все языки мира восходят к единому языку, языку Гомо сапиенс, а мифология народов мира*

вырастает 35 тысяч лет тому назад из первого мифа — мифа о Мировом древе, модели мира, не потерявшей значения и в наши дни.

О реальности существования некогда единого мифа о Мировом древе свидетельствует его планетарное распространение. Он бытует даже у аборигенов Австралии, заселивших континент около 30 тысячи лет назад и не общавшихся с другими народами до XIX в.

РЕКОНСТРУКЦИЯ ОСНОВНОГО ОБЩЕПЛАНЕТАРНОГО МИФА

Реконструкция основного общепланетарного мифа может проводиться на основе мифов, типологически приближенных к эпохе его создания первыми представителями Гомо сапиенс. Это — мифы коренного населения Америки и Австралии. Оба материка — Америка и Австралия были безлюдными до того, как впервые были заселены "человеком разумным" около 32 — 30 тысяч лет назад, т. е. близко ко времени создания мифа о Мировом древе. "Языки коренного населения Америки (за исключением эскимосско-алеутских языков) исторически восходят к языкам населения, мигрировавшего 40 — 30 тысяч лет назад из Азии". (34)

Однако переселялись в Америку не один раз и в верхнем палеолите, и в мезолите с близких к американскому континенту территорий Северной Евразии, районов Чукотки и близких к ней островов. Это были группы, говорившие, скорее всего, на эскимосско-алеутстских языках. Возможно, новые переселенцы приносили с собой мифы, которые придали новую окраску первоначальному варианту мифа о Мировом древе, бытовавшему среди потомков первой миграционной волны в Америку 30 тысяч лет назад.

По этой причине сюжеты о Мировом древе североамериканских индейцев покрыты североевразийской вуалью о Вселенской катастрофе (холоде, пожаре,

потопе) и возрождению планеты из кусочка ила, глины со дна безбрежного океана.

По этой же причине, наиболее архаичные мифы о Мировом древе надо искать не в Северной, а в Южной Америке, до которой не доходили результаты контактов на самом крайнем севере Америки. Логично предположить, что распространение мифа шло с севера на юг.

Следует также отметить, что североамериканские индейцы к моменту открытия их европейцами находились на стадии общественного развития, более продвинутой, чем аборигены Австралии. Часть индейских племен уже давно освоила земледелие и скотоводство, употребляла медные орудия, находилась на стадии военной демократии – предцивилизации. Ацтеки и майя создали письменность и цивилизацию. Вместе с тем существовали и более отсталые индейские племена, затерянные в джунглях Амазонки.

Мифы и Мировом древе у американских индейцев выглядят более сложными и значительно более обработанными сравнительно с австралийскими.

Архаичный миф американских индейцев о Мировом древе надо искать в Южной Америке и в нем не должно быть евразийских влияний. (Соответствующие евразийские мифы см. ниже). Таким мифом, по нашему мнению, мог бы быть миф южноамериканских индейцев куна. Дерево в этом мифе изображается достигающим и уходящим за небеса. "Спуск и подъем людей и мифических персонажей из одного мира в другой осуществляется с помощью веревки или лозы У подножья дерева, соединяющего землю и небеса, живут жаба, змея и ягуар, а белка взбирается по его стволу." (35)

В большинстве мифов народов мира о мировом древе в корнях дерева живет Змея или Змей, а в отдельных мифах есть и упоминание о белке, снующей по стволу, выступающей своеобразным "связником" двух миров (см. миф о Иггдрасиле).

Австралийцы и их мифы о Мировом древе. Австралийские аборигены находились в полной изоляции от мира с XXXII тыс. до начала XIX в. к моменту их

открытия европейскими моряками. Они не имели никакого представления о земледелии и скотоводстве. У них не было керамической посуды, не было лука и стрел. Уровень развития их материальной культуры можно соотнести с мезолитом.

Именно поэтому австралийский миф о Мировом древе должен быть близок к первоначальному общепланетарному мифу. Время создания мифа первыми Гомо сапиенс отстоит от заселения Австралии на три тысячи лет. Если и сейчас австралийцы находятся на уровне среднекаменного века, спустя 32 тысячи лет, то три тысячи лет ничего не изменили в их восприятии мира. Учитывая уникальные условия изоляции австралийских аборигенов, их медленную эволюцию, австралийский миф может быть взят за основу реконструкции общепланетарного мифа о Мировом древе.

Общепланетарный миф о строении мира в австралийской версии подкупающе прост и трогательно наивен. Миф двувариантен. Каждый род имеет только один вариант. Родоначальниками двух первоначальных брачных родов были обожествленные потом тотемы – мужчина и женщина, которые поднявшись по дереву на небо, где живет "хозяин неба", Алтьи-Аранда, становятся Луной и Солнцем.

В этом мифе как будто нет Нижнего мира, но он угадывается. Более определенно австралийцы говорят о подземном мире в других мифах, где "их герои уходят в нору, пещеру, под землю". В местах ухода под землю образуются тотемические центры. (36)

Первый вариант австралийского мифа содержит недвусмысленный намек на Нижний подземный мир. Мужчина-тотем взбирается по дереву на небо. С каменным ножом он бредет по небесному своду на запад. Людям он представляется Месяцем. К утру спускается по дереву на землю. Хорошо позавтракав, он принимает обличье кенгуру. Каждый день его убивают юноши, но один из них сохраняет кость, и поэтому на следующий день Месяц воскресает.

Умирающий и воскресающий тотем связан с "уходом под землю", как обозначают смерть австралийцы. Это и есть Нижний мир трехчастной модели мира.

Второй вариант Мирового древа у австралийцев рассказывает о девушке, которая также поднимается по дереву на небо, становится Солнцем.

Этот миф простой, но модель мироздания просвечивает и в нем. (37)

Общепланетарный миф о строении мира восстанавливается сопоставлением южноамериканского и австралийского мифов о Мировом древе. Их роднит само определение Дерева как связующей дороги между мирами. Это веревка, лоза, дерево, по которому взбираются люди и мифические персонажи.

Австралийцами сделана попытка объяснить исчезновение Луны, новолуние. Интересно, что в древнеегипетском мифе также пытаются объяснить заход и восход Солнца.

Менее оформленным выглядит в австралийском мифе подземный мир, но он уже существует.

ЕВРАЗИЙСКИЙ КРУГ ПРЕВРАЩЕНИЯ МИФА О СТРОЕНИИ МИРА

Евразийский круг превращения мифа о строении мира связан с населением Северной Европы и северо-запада Восточной Европы, которое впоследствии заняло пространства Северной Евразии. Для краткости мы называем их евразийцами. Евразийцы говорили на одном "бореальном" языке. (38) Все народы, вышедшие из евразийского народа в IX тыс. до н. э., сохранили миф о Мировом древе, или о членении мира на три сферы — Верхний мир, Средний, Нижний.

Самодийцы (ненцы, нганасаны, селькупы и др.) говорят на языках уральской языковой семьи, которая отделилась от "бореального языка" евразийцев. (39)

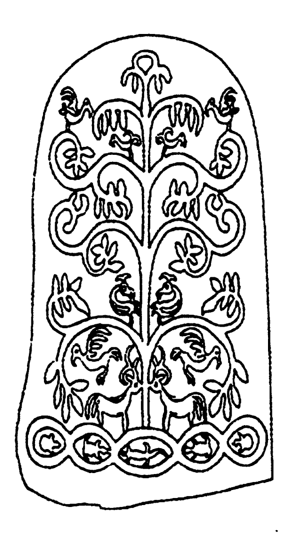


Рис. 8.
Мировое древо нанайцев (алтайская семья языков). Показаны животные как символы трех миров. Птицы - символ Верхнего мира. Олени - символ Среднего мира. Змеи, выдры, бобры - символы Нижнего мира.
(Береста) (по МНМ)

Миф селькупов о Мировом древе изображает "древо неба с почками", которое служит лестницей, соединяющей землю, небо и подземный мир. Дерево имеет семь ветвей на правой, солнечной стороне, и семь ветвей на левой – ночной. На верхних ветвях сидят кукушки – священные птицы, покровительницы рождений. В дупле дерева хранятся души не родившихся людей. В семи корнях живут семь змей, охраняющих дорогу в Нижний мир. Из-под корней дерева выходит Мировая река. (40)

С мифом американских индейцев этот миф роднит то, что в корнях его змеи, а само дерево – лестница, связующая миры. (Рис. 8)

Финно-угорские народы (современные финны, карелы, эстонцы, вепсы, саамы, мордва, марийцы, удмурты, коми, обские угры, венгры) выделились из сообщества евразийцев вместе с самодийцами, а затем отделились и от последних. Язык финно-угров восходит, таким образом, к "бореальному" языку IX тыс. до н. э.

Финнская и карельская картины мира представляют землю омывающейся водами, и покрытой вращающимся небосводом. Небесный купол поддерживается огромным дубом, который загораживал солнце и луну. (Подробнее об этом в разделе о гибели Мирового древа). Где-то за рекой Туонела лежит страна мертвых Похьёла. (41)

Мифологическая модель мира обских угров делит мир на Нижний (подземный) Средний (земной) и Верхний (небесный). Между пограничными мирами есть

отверстия. Сообщение между мирами происходит по лестнице или столбу-дереву. (42) (Рис. 9)

Тюркоязычные народы (турки, азербайджанцы, туркмены, казахи, киргизы, узбеки, уйгуры, ногайцы, татары, каракалпаки, кумыки, карачиевцы, балкарцы, башкиры, чуваши, алтайцы, тувинцы, шорцы, хакассы, гагаузы, караимы и др.) сравнительно недавно выделились из общности древних тюрок. Однако исторические судьбы этих народов не позволили сохраниться в равной степени языческой мифологии древних тюрок. Тюрские языки и народы восходят к "бореальному" языку и евразийскому народу, кочевавшему на просторах Европы в IX тыс. до н. э. (43)

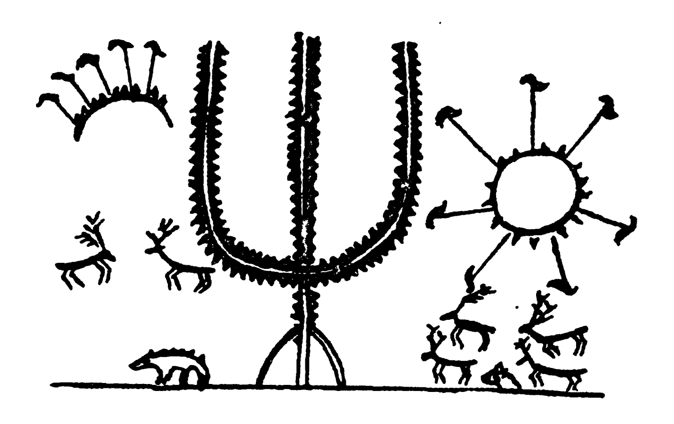


Рис 9. Мировое древо енисейских кетов. Енисейские языки сравнивают с языками Юго-Восточной Азии, нахско-дагестанскими и палеоазиатскими. Архаичность и изолированность языка позволяет сравнивать эту модель дерева с австралийской. Знаки луны (**слева**) и солнца (**справа**). На лучах - изображения птиц как на древе долган и Мировом древе из пещеры Ляско. Олени - символ Среднего мира. Выдра и медведь - символы Нижнего мира. (*Дерево.*) (по МНМ)

Мифологии многих тюркоязычных народов сохранили троичное деление вселенной, но не сохранили Мировое древо. (Рис. 10)

Мифология саяно-алтайских тюркоязычных народов сохранила воспоминание как о трех сферах Вселенной, так и о Мировом древе. Этим древом является или "богатая береза", или "железный тополь". Это дерево связывает между собой три яруса мира. А на его ветвях семена всей земной растительности, зародыши детей и скота. (44)

СВЯЗЬ ГИБЕЛИ МИРА С ГИБЕЛЬЮ МИРОВОГО ДРЕВА В МИФАХ ЕВРАЗИЙСКИХ НАРОДОВ

Ненецкий миф о гибели мира. В ненецком мифе (45) связаны между собой Всемирный потоп, гибель мира и разрушение Мирового древа. Гибель мира поставлена в зависимость от прекращения жизни Мирового дерева.

Некогда росла береза с семью ветвями и семью корнями. Люди ходили поклониться и принести жертвы. Но корни березы начали гнить, и когда сгнил последний корень, дерево упало. Из ствола его хлынула кровь, а затем поток воды, поглотившей все реки. Люди спасаются от Потопа на плотах, на высокой горе.

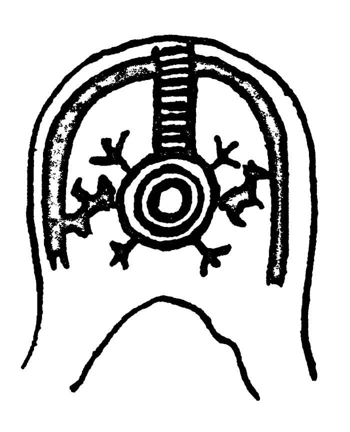


Рис. 10. Мировое древо эвенков (алтайская семья языков).

Мировое древо в виде лестницы, увенчанное солярным символом Верхнего мира.

Олени и птицы - символы Среднего мира.

(Инкрустация на луке оленьего седла.) (по МНМ)

Речь идет о Вселенской катастрофе, приведшей к гибели старого мира, старого порядка, а этот порядок ассоциировался с Мировым древом. Рухнуло дерево – рухнул мир.

"Калевала" об уничтожении Мирового древа посланцем

Матери воды. В карело-финнском эпосе "Калевала" тоже не забыто Мировое древо. Прародитель карело-финнского народа Вяйнямёйнен посадил желудь.

Сначала он не рос, а потом:
Стал на почве плодородной
Дуб развесистый, огромный,
Дал широких веток много,
До небес вершину поднял,
Высоко он вскинул ветви:
Облакам бежать мешает,
Не дает проходу тучам,
Закрывает в небе солнце,
Заслоняет месяц ясный.

Задумался старый Вяйнямёйнен:

"Кто бы дуб свалил ветвистый?
Жизнь людей идет печально,
Плавать рыбе неудобно,
Если солнце не блистает,
Не сияет месяц ясный.

Но не находится богатыря, "кто бы дуб свалил ветвистый, сто вершин его обрушил". Тогда взмолился Вяйнямёйнен к своей матери – Ильматар, чтобы послала ему силы обрушить *злое дерево,* так как "много сил *вода* имеет".

"Мать родная, дочь творенья!
Из воды пошли мне силы –
Много сил вода имеет –
Опрокинуть дуб огромный,
Злое дерево обрушить,
Чтобы опять светило солнце,
Засиял бы месяц ясный!"

В этой ситуации Мировое древо противостоит новому поколению людей, связанному с Вяйнямёйненом, как великое зло, мешающее им жить. Это обоснование

того, что дерево должно быть уничтожено, как остаток старого порядка. Новый мир создан матерью Вяйнямёйнена, девой Ильматар. Ее же эпос называет Матерью воды. Вяйнямёйнен взывает к воде, чтобы вода помогла обрушить Дерево, так как много сил у воды.

Ильматар посылает богатыря, всего из меди, ростом с мужской палец. Вяйнямёйнен засомневался, справится ли такой с Деревом. Но на глазах у него мужичок-с-ноготок вырос в великана, который свалил дерево с трех ударов медным топором.

Вот так поэтически описана карело-финнскими сказителями смена эпох, смена моделей мироздания. Сказителям уже не ясна природа Дерева: они приписывают Вяйнямёйнену посадку желудя. Не говорят сказители и о Потопе, уничтожившем старый мир, но логично связывают обращение прародителя народов к Матери воды, деве Ильматар. Как в ненецком мифе Мировое дерево разрушается водой, так и в карело-финнском мифе – посланцем Воды, медным богатырем.

Реконструкция евразийского варианта мифа о строении мира может быть проведена только на основе мифов народов Сибири, которых не коснулась литературная обработка.

Мировое древо имеет по 7 ветвей, что означает ярусы неба, и 7 корней. Из-под корней текут реки и источники. В ветвях дерева – образцы всего, что есть на земле: растений, животных, людей. Дерево – лестница из одного мира в другой, по которой можно путешествовать (этот мотив переходит в евразийский из общепланетарного сюжета).

В евразийском мифе появляется функция Мирового дерева – основа мирового порядка, ось мироздания. Разрушение мира следует за гибелью Дерева. Погибает старый мир от Вселенской катастрофы – Потопа. Таким образом, в евразийском мифе наметилась связь моделей мироздания, разделенных Потопом (о второй модели мироздания см. в следующей главе).

ИНДОЕВРОПЕЙСКИЙ КРУГ МИФА О МИРОВОМ ДРЕВЕ

Индоевропейские народы также происходят от евразийского сообщества, и отпочковались от него в IX тыс. до н. э. Около шести тысячелетий индоевропейцы развивались вдали от евразийских народов. За это время индоевропейцы перешли к производящей экономике, создали протоцивилизацию в Малой Азии в VII тыс. до н. э., и цивилизацию в Подунавье V – IV тыс. до н. э. Северная часть праиндоевропейского народа продвинулась к северу и достигла Южной Скандинавии в 3 000 г. до н. э. С тех пор в этом регионе наблюдается непрерывное развитие доисторической эпохи. Индоевропейская мифология удержала в разных вариантах миф о Мировом древе, но северные индоевропейцы сохранили миф в той же форме, в какой сообщает нам памятник исландской письменности XII – XIV вв. "Младшая Эдда". (47)

Миф древних германцев о Мировом древе. Исландцы – родственники древним германцам, поэтому этот миф отражает представления древнегерманской мифологии в целом.

Древний текст гласит, что как-то король Гюльви, правивший Швецией, прослышал об асах – племени богов. Переодевшись странником, Гюльви отправляется искать асов и их страну Асгард. Когда он их повстречал, то многое поведали асы о своей истории и об устройстве мира, в том числе рассказали ему и об *ясене Иггдрасиле.*

"Тот ясень больше и прекраснее всех деревьев. Сучья его простерты над миром и поднимаются выше неба. Три корня поддерживают это дерево, и далеко расходятся эти корни. Один корень тянется к асам. Другой – к инеистым великанам (племя, которое жило до прихода асов). Третий имеет под корнем поток, называемый Кипящий котел. И снизу подгрызает этот корень дракон Нидхегг. А под тем корнем, который протянулся к инеистым великанам, находится источник Мимира, в котором сокрыты знание и мудрость.

Под тем корнем ясеня, что находится на небе, почитаемый за самый священный источник, Урд находится. Там место судьбища богов. Каждый день съезжаются туда асы по мосту Биврест. Под тем ясенем у источника стоит прекрасный чертог, и из него выходят три девы. Зовут их Урд, Верданди и Скульд. Эти девы сулят людям судьбы, а мы зовем их норнами. В ветвях ясеня живет орел, обладающий великой мудростью. А меж глаз у него сидит ястреб. Белка по имени Грызозуб снует вверх и вниз по ясеню и переносит бранные слова, которыми осыпают друг друга орел и дракон. Четыре оленя бегают среди ветвей ясеня и объедают его листву. И нет числа змеям, что живут в потоке Кипящий котел.

Ясень поливают норны водой из источника Урд. Росу, выпадающую на землю, называют медвяной, и ею кормятся пчелы". (47)

* * *

Запомним некоторые новые детали в описании Мирового древа, которые будут повторяться в мифах индоевропейских народов. Прежде всего корни дерева, под которыми текут реки; змеи, живущие под корнями, и дракон, который хочет уничтожить дерево, разрушить мир. На вершине дерева – божественные птицы. Дерево поливают боги, а роса, выпадающая утром с дерева, – пища пчел, которые также близки к богам.

Славяне, балты и германцы находились в составе древнеевропейского сообщества во второй половине IV тыс. до н. э. С распадом древнеевропейского единства, начиная с XXVIII в. до н. э., выделились отдельные народы в разное время. Отделение праславянского языка произошло в XV в. до н. э. (48) Длительным совместным проживанием северных индоевропейцев объясняются черты сходства в описании Мирового древа.

Мировое древо у южных славян. Сербы помещают свое дерево в раю. Вместо языческих богов или боже-

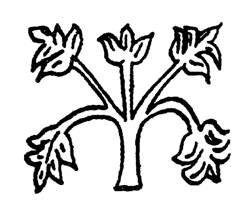
ественных птиц и животных сербы помещают в ветвях дерева святого отца Николу.

"Росло дерево среди рая – племенитый лавр; племенито уродило – распустило золотые ветки с серебряными листьями". А в ветвях дерева – божественный отец Никола". (49)

Древний миф обработан, когда сербы стали христианами, поэтому их боги – уже христиане. Но создание мифа уходит в глубокую древность.

Мировое древо у украинцев. Малорусская песенка напоминает о дереве следующими стихами.

А в пана дядька
Да на его дворе –
Там стояло дерево
Тонкое, высокое,
Листом широкое
Да кудрявенькое.
А на том дереве
Золота кора,
Жемчужная роса
Да райские птички.



Время создания песенки – XIV – XVI вв., потому и живут в нем райские птички. Дерево необычно как у сербов, так и у украинцев. На нем либо ветки золотые с серебряными листьями, либо сам ствол имеет золотую кору. С дерева падает жемчужная роса, когда райские птички обламывают кору. (50)

Число примеров можно умножить, но вывод один: все славянские народы помнят об этом необычном дереве, где живут небожители; в описании дерева не жалеют самых ярких красок.

Мировое древо у литовцев. Литовцы – один из прибалтийских индоевропейских народов. Как и славяне, входили в состав древнеевропейцев – северной ветви праиндоевропейской общности. С распадом праиндоевропейского единства в XXVIII в. до н. э., а затем – славян-

ского единства в XV в. до н. э. литовцы ушли с мест первоначального расселения. Контакты со славянами были и в I тыс. до н. э., и в I тыс. н. э.

Литовцы называли ясень “деревом праведности”. Их предания говорят, что боги спускаются с этого дерева посмотреть, как живут люди. Они собираются в тени густого ясеня и произносят свои приговоры. Боги приходят и утолять свою жажду, поскольку из-под корней их Мирового древа текут источники мудрости всякого знания. Здесь же находится и пристанище “дев судьбы”, предсказывающих жизненные жребии. (50)

Мировое древо литовцев очень похоже на Мировой ясень Иггдрасиль, особенно упоминанием “источников мудрости и всякого знания”, а также “дев судьбы” (у древних германцев их называют норнами).

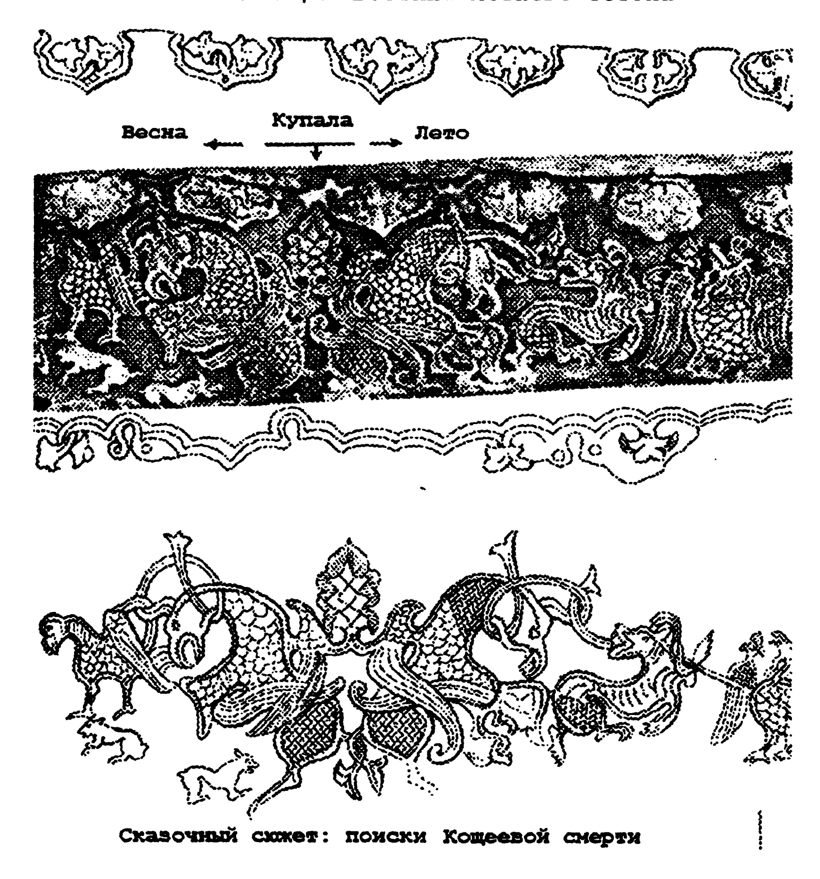
Мировое древо в римской мифологии. Его описание дано в поэме Вергилия “Энеида”, посвященной странствованиям троянского героя Энея после падения Трои. (52)

Эней хочет увидеть умершего отца, а для этого нужно спуститься в Тартар – царство мертвых. Чтобы узнать, как выбраться из Тартара, Эней обращается к пророчице Сивилле. Сивилла сообщает, что:

В чаще таится
Ветвь, из золота вся, и листы на ней золотые.
Скрыт златокудрый побег, посвященный дольней Юноне,
В сумраке рощи густой, в тени лощины глубокой,
Но не проникнет никто в потаенные недра земные,
Прежде чем с дерева он не сорвет заветную ветку.
Всем велит приносить Прозерпина прекрасная этот
Дар для нее. Вместо сорванной вмиг вырастает другая,
Золотом тем же на ней горят звенящие листья.

Эней начинает рубить лес – клены и ясени. Путь к золотой ветви ему указывают небесные птицы – голубки.

203 Птицы взмыли стремглав, рассекая воздух летучий,
И на раздвоенный ствол желанного дерева сели;
Золота отсвет сверкал меж ветвей его темно-зеленых; –
. . .

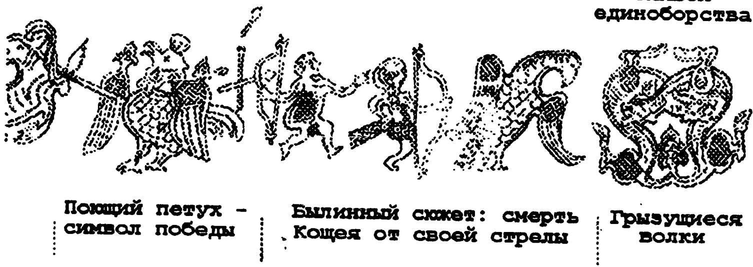


А. Мировое древо=Древо жизни в сюжете.

Рис.11 Анализ композиции на турьем роге. Сказочные и

Знаки
Кощея и Анастасии

Весна



Б. Стрела-тотем - символ плодородия.
Смерть Кощея - царя Подземного мира от стрелы-тотема

былинные сюжеты. (по Б. А. Рыбакову)

Так же блистали листы золотые на падубе темном,
Тотчас упрямую ветвь схватил Эней в нетерпенье
И, Отломивши ее, унес в обитель Сивиллы.

(*Вергилий.* Энеида. Кн. 6, стчк. 136 - 144, 203 - 211.)

Итак, речь идет о Древе жизни — Мировом древе, ветвь которого связывает мир живых и мир мертвых, благодаря чему Эней выбирается из Тартара. Он оставляет эту ветвь в дар царице мира мертвых в залог вместо себя. Этой же ветвью, которая имеет силу высшего закона, Эней принуждает Харона, перевозчика душ умерших, переправить его через реку мертвых. Как и на Мировом древе древних германцев, литовцев, здесь присутствует вещая дева Сивилла, предсказывающая, как и норны, судьбы людей мира. (53)

Римское Мировое древо роднят со славянами такие детали, как золотые листья, звенящие на дереве; райские птички - голубки указывают дорогу к ветке.

Сходство мифов о Мировом древе у древних германцев, литовцев, римлян и славян объясняется совместным проживанием предков этих народов на севере Центральной Европы с XXXV по XXVIII вв. до н. э. Когда распалось единство индоевропейских народов, то этот миф стал жить в мифологии каждого народа своей жизнью, обрастая новыми подробностями, или утрачивая какие-то детали общего мифа о Мировом древе.

Существование праиндоевропейского народа в Центральной Европе доказывается сходством древнегерманского, древнеиранского и древнеиндийского мифа о Мировом древе (кроме данных археологии и лингвистики). По данным археологии, праиндийцы и праиранцы, оторвались от праиндоевропейского народа-предка в XXVIII в. до н. э. И ушли на восток. До XXV – XXIII вв. до н. э. они были одним народом, который лингвистами называется индоиранцами. После перехода через Днепр они стали существовать порознь. Одни стали называться иранцами. Другая часть индо-иранцев стала называться ариями или праиндийцами. Арии дошли до Индии к

XIII в. до н. э. и до IV в. до н. э. не сталкивались с народами Европы. Однако в мифологии иранцев и индийцев есть миф о Мировом древе, сходный до мелочей между собой и с описанием ясеня Иггдрасиля.

Миф о Мировом древе в иранской мифологии. Древние иранцы в своих мифах доносят свое представление о небесном дереве, древе жизни, от которого произошли на земле все травы, растения и злаки. Это дерево называют "орлиным", так как на нем восседает орлиноподобная птица. Она сотрясает семена с дерева; другая птица подхватывает семена, которые смешиваются с водой и дождевыми потоками орошают землю. Здесь рядом с деревом растет чудесное растение, из которого получают напиток здоровья и бессмертия – хаому. Дерево растет в целительном источнике. На берегу этого источника – моря живет дракон, созданный божеством мрака Агро-Манью. Дракон силится уничтожить растение, дающее напиток бессмертия. (54)

* * *

Как на Мировом древе в мифологии славян, в иранском Мировом древе сосредоточены все листья, плоды всех деревьев на земле; источник под корнями Дерева – целителен. Целительными надо признать и молоко с медом, и знание с мудростью. Это – Древо жизни, как и золотая ветвь в римской мифологии. Золотая ветвь позволяет вернуться из царства мертвых. Рядом с иранским деревом растет растение, дающее напиток бессмертия. Как и древнегерманское Дерево, иранское Мировое древо подтачивается драконом.

Миф о Мировом древе в индийской мифологии. У ариев небо представлялось в трех уровнях: первое – воздух и облака; второй – ясное небо; третий – вечный свет солнца и молнии. С третьего неба кроной вниз растет дерево Акватха. Это – гигантское, вечное и неувядаемое дерево. В его кроне – боги и души блаженных (то есть

славянский рай). Из этого дерева боги построили небо и землю.

На вершине дерева сидят две птицы, клюющие сладкие плоды. Другие птицы выжимают сок амриты – напиток бессмертных богов. (55)

Любопытная и редкая деталь: дерево растет вершиной вниз. Но и древнегерманский Иггдрасиль довольно странно ориентирован в пространстве: один его корень идет на небо, другой – под землю, а третий – в страну великанов (земной мир). Интересно замечание, что из части этого дерева боги строят землю и небо. То, что индийское Мировое дерево – и древо жизни, подчеркивается тем, что божественные птицы делают амриту – напиток бессмертия.

Совпадение всех вышеприведенных вариантов мифа о Мировом древе у индоевропейских народов позволяет реконструировать *общеиндоевропейский миф о строении мира.* Наиболее близок к нему по содержанию миф о Иггдрасиле.

Общеиндоевропейский миф о строении мира включает в себя элементы общепланетарного мифа, представляющего Мировое дерево как лестницу, связующую три мира. По нему перемещаются люди, животные. Например, белка Грызозуб снует сверху вниз и снизу вверх, передавая вести, подобно белке из мифа североамериканских индейцев.

Связь судеб мира с Мировым древом. В общеиндоевропейском мифе присутствует наследие евразийской эпохи (IX тыс. до н. э.), что выражается в общих символах Нижнего мира (змеи, дракона), символах Верхнего мира, восходящих к началу верхнего палеолита, – птицах. Общим взглядом на Мировое древо как у евразийцев, так и у праиндоевропейцев является представление об универсальной кладовой, хранящей в зародыше все, что растет и живет на Земле. Общей идеей евразийцев и праиндоевропейцев является связь судьбы мира с Мировым древом. Финно-угры, самодийцы полагали, что Мировое древо – символ старого мира, и Мировое древо

сдерживает до поры, до времени водную стихию, и в конечном счете, уничтожается этой стихией воды – Потопом. (*См.* гл. II) Праиндоевропейцы также связывают гибель Мирового древа с гибелью старого мира, гибелью первого поколения богов.

Так сказано о том в прорицании вёльвы (56) ("Старшая Эдда"):

Трепещет Иггдрасиль,
Ясень гудит высокий,
Гудит древний ствол,
Турс вырывается.

Исполнено ужаса все сущее на небесах и на земле. Все силы зла и мрака восстали против богов и мироустройства. Наконец, Сурт (огонь) сжигает весь мир, богов и людей. Но оказывается, что не все боги погибли, а также спаслись два человека. Мир возрождается снова.

Праиндоевропейский миф о Мировом древе знает уже многих богов. Евразийский миф также развивается в этом направлении: три сферы мира разделены между появившимися богами. Эти черты развиваются с VII тыс. до н. э.

Есть одно отличие между индоевропейским и евразийским мифом: оно в том, что индоевропейцы (славяне, римляне, литовцы) включают Дерево в последующие модели мироздания, а евразийцы и праиндоевропейцы гибель мира связывали с гибелью Мирового дерева.

ПОЭТИЧЕСКОЕ ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ МИРОВОГО ДРЕВА В "СЛОВЕ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ"

Поэтическая мысль славян не забывает Мировое древо и связей его с судьбой мира и людей. Это отразилось в создании русского гения "Слове о полку Игореве". (57)

Величественный памятник древнерусской словесности начинается с упоминания Бояна, который "если хотел

кому песнь воспеть, то растекался мыслию по древу", соединяя нитью сказания подвиги прошлого и настоящего, пророчествуя о будущем. Так первый раз упоминается Мировое древо – Древо познания, "Мысленно древо". И связующим звеном между мирами выступает поэт и его слово.

И снова упоминается в тексте поэмы "Слово о полку Игореве" Древо, и называется "Мысленно древо". На вершине Дерева сидит божественная птица Див. "Див" – это бог, бог ясного неба, покровитель русских дружин. Он выступает в облике Птицы. Как мы помним, Птица – символ Верхнего мира, на Мировом древе у всех народов мира 35 тысяч лет.

Птица-Див не случайно упомянута. По смыслу мифа о Мировом древе гибель мира связывается с Деревом. Поведение Птицы-Див характеризует развитие событий. Сначала "Див встрепенулся", а когда поражением обернулась битва русских дружин с половцами, "Бросился Див на землю", "тьма заслонила свет". По нашему мнению, автор "Слова" в точнейшем понимании функции Мирового дерева связывает жизнь и боевую удачу русских воинов с положением Дива на дереве: пал Див на землю – катастрофой кончилась военная экспедиция князя Игоря.

Эта фраза о Диве – ключевая и для понимания палеолитической картины в Ласко, с охотником, бизоном и Мировым деревом. Умирает охотник, ранен смертельно бизон. Из обоих уходит жизнь, и Мировое древо разломано на куски. Но жизнь еще теплится в теле охотника, поэтому сломанная верхняя часть дерева, увенчанная птицей, еще не упала.

Значит, жизнь и смерть, боевая удача и поражение связывается автором "Слова", как и палеолитическим художником с Мировым деревом. *В этом и состоит связь времен.*

МИРОВОЕ ДРЕВО В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Можно сказать, что глубина человеческой памяти, памяти человечества — 35 тысяч лет. Оказывается, ничто не исчезает бесследно: мир отразился в мифе, а миф перешел в сказку. Сказка — тот источник информации о прошлом, который обращен к детям. Не зная того сами, мы с детства приобщаемся к древнейшей истории человечества. Вот как преломилась сказка, рассказанная Ариной Родионовной, в воображении великого русского поэта Александра Сергеевича Пушкина (58):

У лукоморья дуб зеленый;
Златая цепь на дубе том;
И днем и ночью кот ученый
Все ходит по цепи кругом;
Идет направо — песнь заводит,
Налево — сказку говорит.
Там чудеса: там леший бродит,
Русалка на ветвях сидит;
Там на неведомых дорожках
Следы невиданных зверей;
Избушка там на курьих ножках
Стоит без окон, без дверей;
Там лес и дол видений полны;
Там на заре прихлынут волны
На брег песчаный и пустой,
И тридцать витязей прекрасных
Чредой из вод выходят ясных,
И с ними дядька их морской;
Там королевич мимоходом
Пленяет грозного царя;
Там в облаках перед народом
Через леса, через моря
Колдун несет богатыря;
В темнице там царевна тужит,
А бурый волк ей верно служит;
Там ступа с Бабою Ягой
Идет бредет сама собой;
Там царь Кащей над златом чахнет;
Там русский дух Там Русью пахнет!

Что же это за дуб?! Он вмещает миры — поднебесье, где колдун несет богатыря; подземное царство, где

хозяйничает Баба Яга и Кащей, и прекрасную землю с лесами, морями. Чередой проходят боги, ушедшие под землю, – Кощей, Баба Яга, русалки и лешие, морские витязи и колдуны, Волк.

И дуб этот не простой! Если на нем не золотая кора, то золотая цепь. И все это наводит на мысль о славянском Мировом древе с золотой корой и серебряными листьями.

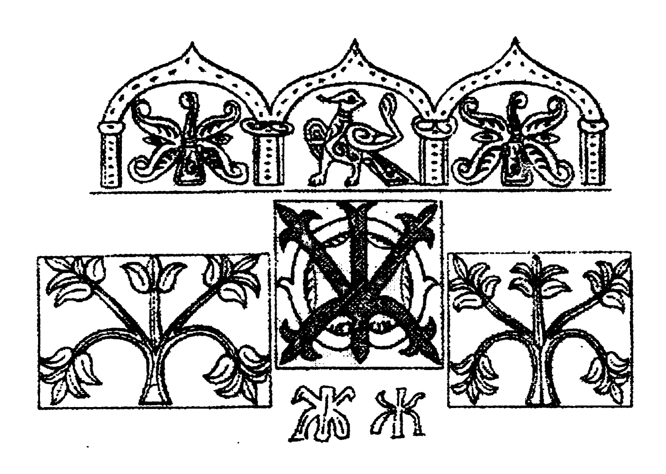


Рис. 12. Мировое древо в виде буквы "Ж".

Конечно, дуб и есть сказочное отражение Мирового дерева, вмещающего мир сказки. Это поэтический образ, который родился на воспоминании о Мировом древе – модели мира.

Но этот дуб – и Древо познания. Под ним сидит поэт и слушает сказки "про дела давно минувших дней преданья старины глубокой". Поэт добавляет: "И я там был, и мед я пил".

Новая загадка! Что это за мед, который пил поэт, разъясняется мифом из той же "Эдды", откуда мы цитировали миф о мировом ясене Иггдрасиле.

МЕД ПОЭЗИИ

Древнегерманское предание гласит, что было время, когда боги враждовали с народом ванов. В знак примирения они сотворили из своей слюны человека по имени Квасир. Этот Квасир странствовал по свету и учил людей мудрости. Коварные карлы убили его, а кровь его смешали с медом и получили такое питье, что каждый, отведавший его, становится поэтом или ученым.

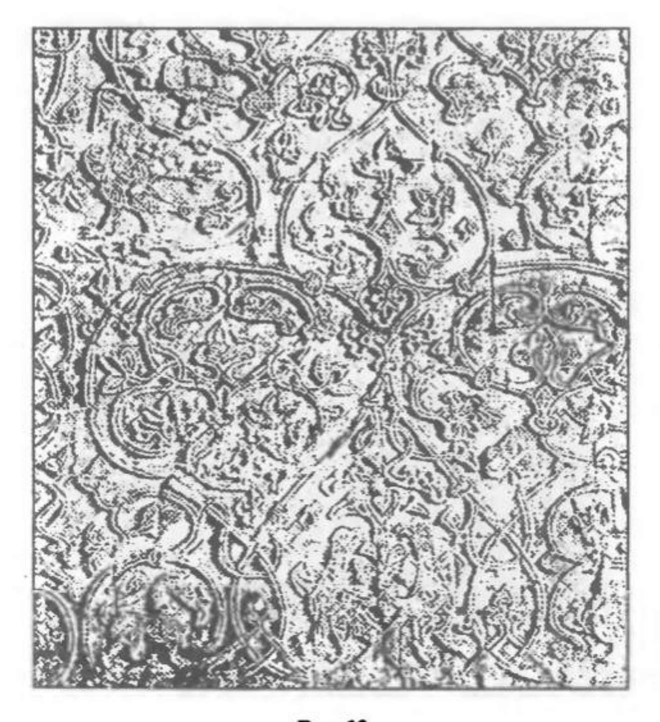


Рис. 13.
Мировое древо с двумя птицами-творцами мира. Белокаменная резьба. Георгиевский собор в Юрьеве Польском, 1236 г. (по Б.А. Рыбакову).

Один, главный бог древних германцев, решил достать этот мед. Затем Один раздал мед поэзии богам и людям.

Язык поэзии почитался нашими предками как язык богов. У древних германцев богом поэзии был Браги; у древних греков – Аполлон, а у славян – Боян, Велесов внук, которого упоминает “Слово о полку Игореве”.

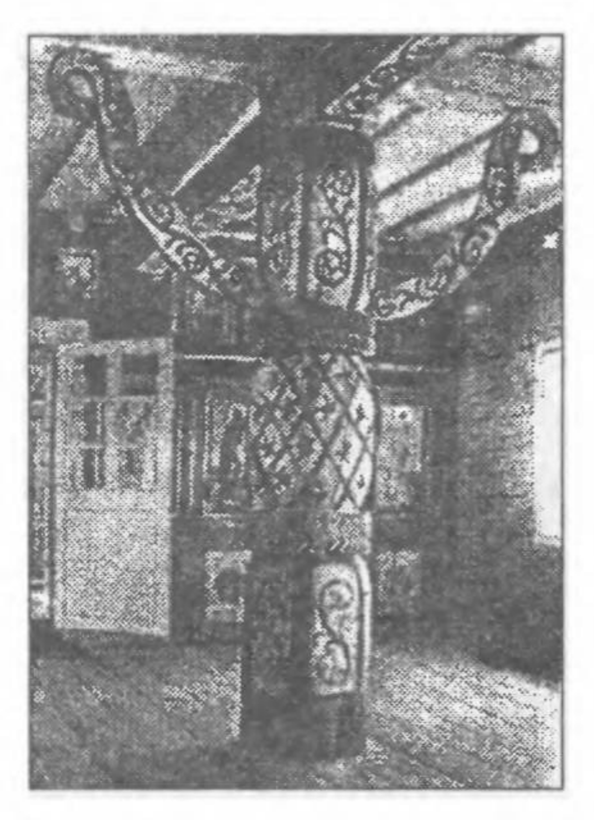


Рис. 14. Мировое древо (опорные столбы в севернорусских деревянных церквях) (по Б.А. Рыбакову).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Итак, не только существование единого праязыка человечества доказывает происхождение всех людей

планеты из популяции Человека разумного, но и мифы о Мировом древе — заявили о себе как о могучем историческом источнике, который приоткрыл завесу над духовным миром первых людей из рода Человека разумного.

Долгая жизнь мифа о Мировом древе объясняется тем, что мы и сейчас продолжаем делить мир на Верхний, Средний (земной) и Нижний. И в этом делении нет ничего мифического. Этим объясняется включение Мирового древа в последующие модели мироздания (вспомним апокрифы в древнерусской литературе).

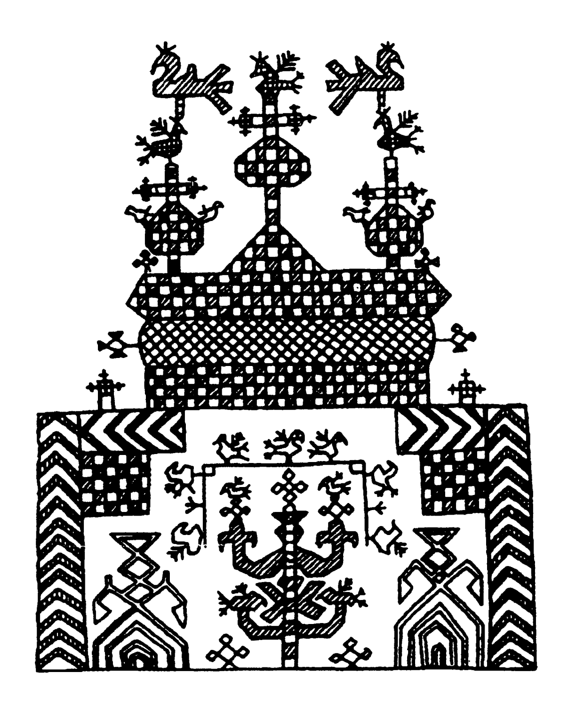


Рис. 15. Мировое древо и две богини в храме.
Севернорусские вышивки (по Б.А. Рыбакову).

Христианство развеяло языческие представления о мироздании по сказкам, сюжетам изобразительного

искусства. Сказки питали и питают поэтическую мысль на всем протяжении сложения и развития русской литературы – от “Слова о Полку Игореве” до Лукоморья Александра Сергеевича Пушкина.

Мировое древо шагнуло на страницы всех книг, написанных на кириллице, так как буква “Ж” – это абрис Мирового дерева, Древа жизни. (Рис. 12)

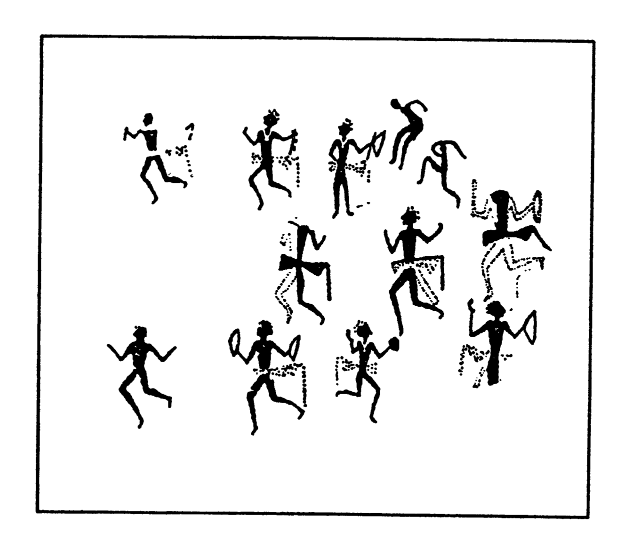
Древнерусские соборы во Владимире, в Юрьеве Польском (Рис. 13), украшенные белокаменной вязью, в качестве стержня композиций имеют то же Мировое древо, причем с ним компонуются Волки-тотемы, боги, восходящие к евразийской эпохе; Птицы, создавшие мир из яйца. В севернорусских (Рис. 14) соборах XVII – XVIII вв. опорные столбы сделаны в форме Мирового древа, а на севернорусских вышивках Мировое древо помещалось просто в храме. (Рис. 15)

Мировое древо стало осью мира, а к нему примыкают создатели и распорядители земной жизни – боги разных периодов.

И еще одна традиция – символ единства всех людей планеты. Все люди на Земле говорят друг другу при чиханье: “Будьте здоровы”. Эту фразу можно вынести в эпиграф всех деяний, цель которых объединить человечество.

МИФЫ

ЕВРАЗИЙСКОЙ ЭПОХИ



ГЛАВА II

ЕВРАЗИЙСКИЕ МИФЫ О СОТВОРЕНИИ МИРА

РАЗДЕЛ 1

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС В КОНЦЕ ПАЛЕОЛИТИЧЕСКОЙ ЭПОХИ

Последние испытания. Конец эпохи оледенений (эпохи плейстоцена) наступил не сразу. Сначала, со второй половины XII тыс. до н. э. до 8 100 г. до н. э. последовало три похолодания, обозначаемые как Дриас I, II, III, а между ними – два резких потепления (Бёллинг – 10 400 – 10 000 гг. до н. э. и Аллерёд – 9 800 – 8 900 гг. до н. э.). (1)

Во время потеплений летние температуры были близки к современным. Косые лучи весеннего солнца растапливали ледяные пространства северных морей. Низины уходили под воду. "Планетарный характер Аллерёдского потепления привел еще к большей деградации ледника, который освободил ото льда всю ванну Балтийского моря, уровень которого был выше современного на 20 – 22 м. Существует мнение, что в результате трансгрессии Белое море соединилось с Балтикой." (2)

Куда ни взглянешь – всюду безбрежный водный простор. Вода прибывает и прибывает. Пронзительные суровые ветры гонят серые облака низко над водой. В туманной дымке вдали друг от друга маячат редкие островки суши.

Оторванно от внешнего мира живут на небольших останцах земли малочисленные коллективы охотников, 35 – 40 человек. В ограниченном количестве пасутся дикие животные. Пока не растаял лед, они приходят сюда из более южных широт, из тайги, за тысячу верст отсюда: спасаются от летнего гнуса и комара. Олени приходят, когда в тайге кончается весна. Здесь же у ледниковых массивов Балтики местами уже растаял незначительный

снежный покров. Солнце еще не растопило лед, и животные свободно передвигаются по влажным, но еще не затопленным пространствам перигляциальных степей. Редко сюда забредают овцебыки, бизоны и даже мамонты. Им не хватает корма на островках суши, оставшихся после затопления больших низинных площадей. Переплывать с острова на остров для мамонтов гибельно: намокает их так называемый "юбочный покров". Трава в этот период – сочная, высокая, влажная. Мамонты, овцебыки, бизоны пасутся на этой влажной траве, и их "юбочное одеяние, пригодное для сухого климата", намокает и является причиной гибельных простудных заболеваний. (3)

Лучше всех в северных широтах приспособился северный олень. Эта эпоха – "финал позднего палеолита" – получила название "века северного оленя". (4)

На небольших территориях суши люди знают животных наперечет". Часть их стараются сохранить "про запас". С надеждой напряженно они всматриваются вдаль: ждут спада воды. Может быть, появится новый остров, необходимый для выживания рода. *В это время только и могла зародиться мысль о появлении земли из воды.* Эта мысль воплотилась в мифе, который мы рассматриваем ниже как вторую модель мироустройства (первая модель – Мировое древо).

Нередко, еще до спада воды люди выбивали всех зверей, живущих на острове, и тогда вся надежда была на рыбу и бесчисленные стаи водоплавающих птиц, устраивающих свои гнездовья на болотистых местах. *Это могло подсказать выбор в качестве главной героини мифа о сотворении мира Птицы.* Этой Птицей могла быть и гагара, и утка, и лебедь. (См. следующий раздел этой главы.)

С осени становится холоднее. Лед перестает таять. Спадает вода. Подсохшая земля даже вблизи ледников не похожа на тундру: сочная высокая трава желто-зеленым ковром покрывает ее. Неслучайно почвоведы называют земли Центральной Европы, Польши, Прибалтики этого периода приледниковыми дриасовыми степями. (5)

Осенью на этих богатых кормах собираются стада оленей, готовых двинуться на юг, в тайгу.

Засады, устроенные людьми на местах переправ оленей (6), позволяли запастись на зиму мясом, а наступавшие осенне-зимние холода сохранить эти запасы. Кроме того, во время потеплений часть оленей оставалась на зимовку. Осадков было вдвое меньше, чем сейчас. Трава была чуть прикрыта снежным покровом. (7) Олени могли легко прокормиться на полузаснеженных просторах приледниковых степей. Эти "природные кладовые" и запасы мяса, сделанные во время осенних поколок, позволяли человеку оставаться здесь на зимовку.

С наступлением похолоданий зимовать в приледниковых степях было все трудней, и человек часто кочевал вслед за оленем, покрывая иногда тысячекилометровые расстояния. (8)

Северный олень - основной объект охоты. Охота на северного оленя стала основным новым типом хозяйствования. Ведь и сейчас олень, спасаясь от гнуса и комара, на лето перекочевывает из тайги к холодным просторам северных морей. А еще два века назад за стадами оленей передвигались на 600 — 1 000 км бродячие охотники вместе с семьями и домашним скарбом, спасаясь от голода.

Резко изменился и образ жизни. Оседлый быт охотников на мамонта предшествующего периода приходилось менять на кочевой. Предметы обихода стали легче, более приспособленными для переноса. Изменились жилища: верхняя часть их делалась из жердей, на которые натягивались шкуры животных. Облегчали передвижение появившиеся лыжи и сани. Все это составляет материальную культуру человека. Изучая ее, мы восстанавливаем историю человека и народов.

Исчезнувшие народы оставляют свои следы в виде остатков материальной культуры. Извлеченная из земли, она называется археологической культурой. Этническая часть археологической культуры — это набор характеристик погребального обряда, жилища и инвен-

таря. Как правило, одному народу соответствует одна археологическая культура. В отсутствие других источников археологическая культура – единственная информация об исчезнувшем с лица земли народе. (9)

Археологические культуры охотников на олѐня. Охотников за оленями на севере Западной и Восточной Европы в древности представляют две археологические культуры. В Западной Европе (Франция) за оленями кочевали охотники, оставившие памятники *мадленской* археологической культуры. (Мадлен – стоянка древних охотников во Франции – дала название всем аналогичным стоянкам и культуре). Их связь с каким-нибудь этносом не установлена. Мадленцы жили с XV по IX тыс. до н. э. (10)

Центральную Европу (Польша, Германия) в XIII – XI тыс. до н. э. занимала *гамбургская культура.* (11) Единство этой культуры было нарушено аллерёдским потеплением. Пространства воды разделили охотничьи коллективы; ограничили передвижения и способствовали изоляции в течение длительного времени. В конечном счете, сложились две новые археологические культуры – *аренсбургская* и *свидерская* – на основе культуры Лингби, произошедшей от гамбургской на рубеже X – IX тыс. до н. э. (12) (См. Приложение)

Магистральная дорога индоевропейской истории с этого момента связана со свидерской культурой

Свидерская культура – археологическая летопись начала истории индоевропейских, финно-угорских, самодийских и тюркоязычных народов Европы и Сибири. Заглянув в нее, мы увидим приледниковые степи, где было сухо и холодно. Покров снега был незначителен, а трава "дриас" оставалась сочной и вкусной. Это притягивало сюда оленей. Олень кочевал стадами; пути его пролегали по одним и тем же местам. Охотники примечали тропы, по которым передвигался олень, и охота на него велась в местах переправ через реки. Особое значение имела осенняя охота, поскольку надвигающиеся холода позволяли сохранить в течение зимы заготовлен-

ную оленину. "Весной оленя били в ограниченном количестве. Осенью отъевшихся за лето оленей заготавливали в особо крупных масштабах, запасаясь пищей и шкурами на осень, зиму и весну.

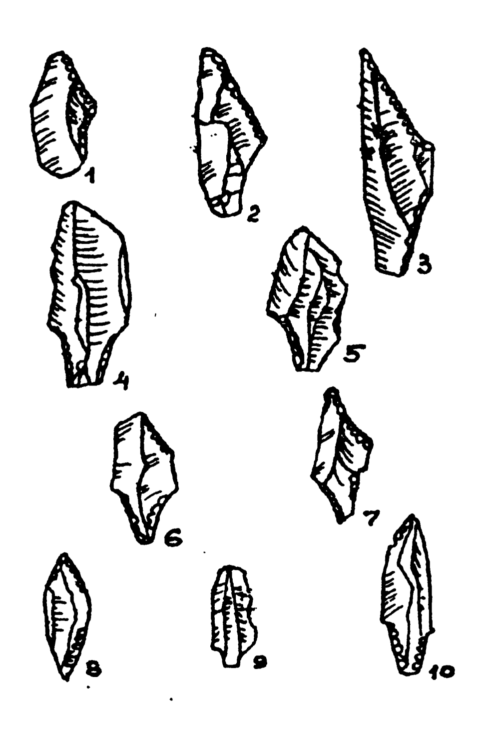


Рис. 16. Орудия финального палеолита, нашедшие отражение в евразийском лексиконе (бореальном языке, по Н.Д. Андрееву). Наконечники стрел. **1, 2** - стрелы гамбургской культуры. **3** - стрелы мадленской культуры. **4 - 5** - стрелы культуры Лингби. **6, 7** - стрелы аренсбрургской культуры. **8 - 10** - стрелы свидерской культуры

В местах переправ тундра становилась красной от вялящегося мяса. В стойбищах пылали костры, и в жилищах вырастали горы вытопленного оленьего жира. У

реки на кольях растягивались несколько тысяч шкур, которые тщательно выскабливались женщинами и детьми". (13)

Запасы пищи позволяли человеку оставаться на месте. Он выбирал жилье в балках и оврагах зимней степи. Хорошо сшитая одежда, комбинезоны, куртки с застежками, непромокаемые накидки из кишок животных спасали человека от 45-градусных морозов. Здесь было холодно, но кормно. Наземные жилища хорошо обогревались жиром и костями животных, а также дровами из деревьев, редкими островками разбросанных по степи. В случае неудачных заготовок оленины на зиму человек отходил вслед за оленем в горы (Карпаты) и леса. В лесах в одиночку бродили олени-самцы. Оленихи с детенышами паслись группами не более 20 особей. (14) В зимнее время к оленю трудно подойти на расстояние ближе, чем 100 м, поэтому для охоты на него стали использовать сети и петли. (15)

Лук и стрелы – выдающееся изобретение древнего охотника финальнопалеолитической эпохи Северной Европы – позволили вести на расстоянии зимнюю индивидуальную охоту за этими пугливыми быстроногими животными. (16)

Мнение ряда ученых, что лук и стрелы изобретены позже, только в мезолите (VIII – VII тыс. до н. э.) опровергается открытиями последних лет. Стрелы в массовом количестве обнаружены в мадленской и гамбургской культурах. Восемь типов стрел обнаружены в свидерской культуре. В родственной ей и синхронной аренсбургской кульутре (X – IX тыс. до н. э.) был найден целый колчан стрел с раскрашенными древками, а также два лука. (17) (Рис. 16)

Евразийцы – создатели свидерской культуры в X – IX тыс. до н. э. были одним народом и говорили на одном языке – евразийском. В последствии от них отделились ранние праиндоевропейцы, прауральцы (будущие уральцы и финно-угры) и алтайцы, от которых отпочковались тюрки.

Словарь реконструированного языка[1] содержит слова: "выстрел из лука", "стрелы". (18) В других языках мира эти слова зазвучали на две тысячи лет позже. Примерно на столько же позднее фиксируется появление лука и стрел на других континентах Старого Света.

Если проследить развитие культуры современных евразийцев из глубины веков, то мы убедимся, что она восходит к свидерской культуре северо-запада Восточной Европы конца X – IX тыс. до н. э. (См. приложение.)

Волк – помощник древнего охотника на оленей. Во время осенней и весенней заготовки оленины волки, как и люди, охотились на оленей. Если стая волков подкрадывалась с одной стороны, то люди устраивали засаду с противоположной. Волки преследовали оленей. Они гнали их на засаду, подготовленную людьми. С одной стороны, олени становились добычей волков, а с другой – добычей людей. В совместной охоте укреплялись и накапливались навыки. Люди и волки привыкали друг к другу. Волк становился союзником человека в этот период, помогая ему делать запасы оленины. Волк и сам получал часть добычи. Охотник не мог не обратить внимание на то, что, приручая щенков волка, он сам мог руководить гоном оленей с помощью прирученного волка.

Приручение волка. Появление собаки. Собака была выведена из волка именно в этот период. В словаре евразийского ("бореального" – по Н.Д. Андрееву) языка появляется слово "собака", "по-собачьи", "сторожевой пес". (19) Это самое древнее упоминание собаки в языках мира, и несомненно указывает на то, что собака выведена евразийцами. По мнению биологов, для выведения собаки потребовалось не одно столетие общения человека с волком. (20)

---

[1] Евразийский язык восстановил выдающийся русский лингвист Н.Д. Андреев. Он назвал язык "бореальным" по одноименному геологическому периоду в голоцене, датирующимся VIII – VI тыс. до н. э. Однако данные показывают, что дата языка лежит в X – IX тыс. до н. э., что входит в противоречие с названием "бореальный". Вот почему мы приняли название для "бореального языка" – евразийский.!

Союз с волком – нестандартное решение, какое всегда принимается в период кризиса. Таким кризисом был экологический: мир менялся на переходе от плейстоцена к голоцену. Именно к этому периоду относятся кости собаки в слоях пещеры Ла Ферраси во Франции и на свидерской стоянке Сюрень II в Крыму. (21)

Зная стадное поведение оленей во время летней охоты и образ жизни оленей-одиночек и их небольших групп во время зимней охоты, человек использовал собаку для гона оленей в сети и загоны.

Первые попытки приручения оленя, вероятно, были вызваны массовым отловом этих пугливых животных. На стоянке аренсбургской культуры, родственной свидерской, были найдены скелеты трех утонувших оленей с волосяными петлями на шее. К петлям были подведены камни. Камни привязывались, чтобы помешать движению оленей, которых выпускали попастись. С наступлением холодов их использовали на мясо. (22)

Последнее похолодание ледниковой эпохи и распад евразийской общности. С последним оледенением Дриас III (9 000 – 8 122 гг. до н. э.) ледниковый покров продвинулся до Карпат. (23) Западные свидерцы уходят на юг, к Дунаю, а восточные – в Крым. В Южную Европу и Крым отступает и северный олень. Его останки найдены на свидерской стоянке Сюрень II в Крыму. На Украине "усиление процесса похолодания климата в конце палеолита подтверждается не только увеличением арктических видов в составе фауны (северный олень, песец, белая куропатка, мускусный бык), но и данными о пыльце". (24) А похолодания вызвали высыхание лесов. Сухие деревья легко воспламенялись от любого природного источника огня, например, от молнии. Вымирание лесов сопровождалось пожарами. Это прослеживается в виде слоя золы на памятниках финального палеолита середины IX тыс. до н. э. на всем протяжении "лесной аллерёдской почвы Усело" от Голландии до Польши. (25)

Часть евразийских охотников на северного оленя (западные свидерцы) отступили к югу, к Карпатам

(стоянка Чихлеу Скауне) и в Татры (Великий Славков). (26) Переправившись через Дунай, они переходят замерзшие проливы и поселяются в Восточном Средиземноморье (см. Приложение) и создают на юге Малой Азии раннепраиндоевропейскую протоцивилизацию Чатал Гуюк. (27)

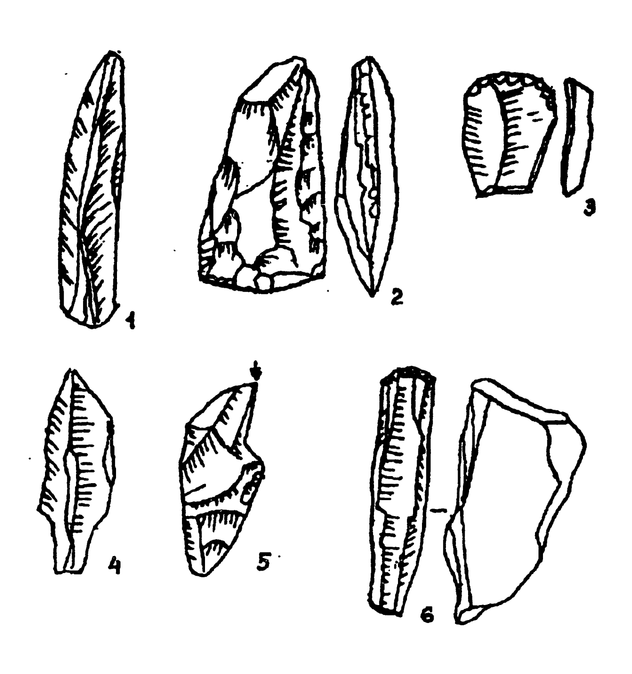


Рис. 17. Орудия финального палеолита, свидерской культуры, отразившиеся в евразийской лексике

1 - нож; 2 - топор; 3 - скребок; 4 - стрела; 5 - резец; 6 - долото

Часть свидерцев (восточные группы) остается в Восточной Европе и отступает в Крым. (28) Так навсегда разошлись части некогда единого народа и их исторические судьбы. За восточными свидерскими охотниками на оленя закрепляется название "евразийцы", так как они потом расселились по Северной Евразии и в Средней Азии. Сначала восточные "евразийцы" — это две ветви

праевразийской общности: ранне-уральская, давшая начало уральским и финно-угорским народам, и ранне-алтайская, давшая начало тюркским, монгольским и другим народам. (29)

Западная ветвь свидерцев-евразийцев дала начало новому народу – предку индоевропейских народов, к каковым принадлежим и мы, славяне и русские (см. Приложение).

Языкознание о прародине евразийцев, их культуре. На основании общих корнесловов во всех языках народов Северной Евразии и индоевропейских народов профессор Н.Д. Андреев восстановил язык-предок всех евразийских языков (праиндоевропейского, прафинно-угорского, прауральского, пратюркского) (30), назвав его "бореальным".

Если был единый язык в IX тыс. до н. э., значит и существовал народ, говорящий на этом "бореальном" языке, который имел территорию обитания (прародину), единую материальную культуру, выражающуюся в форме жилищ, орудиях труда, орудиях охоты и т. д. (31)

Язык – первый источник информации об исчезнувшем народе. Все, что охотники на северного оленя видели вокруг себя, они запечатлели в словах языка. Раскрутим эту "языковую пластинку" и получим описание окружающей среды, их занятий в ту далекую эпоху в IX тыс. до н. э.

Попробуем вслед за ученым восстановить климат, ландшафт, растительность на прародине евразийцев.

В словаре евразийского языка, составленного Н.Д. Андреевым, есть слова: лед, снег, северный холодный ветер; зима, снежный, замерзнуть (32); светлая ночь (что сейчас мы называем "белыми ночами"), северное сияние; реки, болота, леса, горы. (33) Они характеризуют прародину евразийцев.

Прародина евразийцев находилась около гор, поросших лесами, в низинах, которые становились летом болотами; в долинах рек, скованных льдом зимой; там, где дул холодный северный ветер, где было много снега и

льда; там, где ночь превращалась в день (белые ночи) и сверкало Северное сияние.

Н.Д. Андреев поместил прародину евразийцев в южной части Карпат, к северу от Дуная. (34) В этом пространстве и севернее находятся в это время стоянки свидерской археологической культуры. (35)

Время существования евразийского языка (определяется собственно лингвистическими методами) и *время бытования свидерских памятников* (устанавливаемое по радиокарбонным датировкам) совпадает. Это — IX тыс. до н. э.

Языкознание и археология о культуре евразийцев. В словаре бореального языка Н.Д. Андреева есть слова "нож", "резец", "скребок", "долото" (Рис. 17), а также "лук и стрелы" (36), т. е. орудия, которые обнаружены на свидерских стоянках. (См. Приложение.)

В этом словаре присутствует и слово "топор" (37) — орудие, которое не было известно ни одному народу, населявшему в то время планету. Изобретателями топора стали свидерцы в IX тыс. до н. э. (Рис. 17: 2), а их эстафету подхватили праиндоевропейцы в VIII тыс. до н. э. Слово "топор" есть в праиндоевропейском словаре, а сами топоры найдены в древнейших памятниках этого народа в Чатал Гуюке, в Малой Азии.

Свидерцы первыми одомашнили животных; приручили волка, вывели породу собаки, что, как мы знаем, отмечено в словаре евразийского языка. (38)

Западные свидерцы в Малой Азии. Переход к скотоводству. Формирование праиндоевропейского народа (языка). Разделение свидерцев на две ветви в конце IX тыс. до н. э. соответствует выделению ранних праиндоевропейцев, поселившихся в Малой Азии, из сообщества остальных евразийцев. Евразийцы, оставшиеся в Европе, дали начало впоследствии уральским народам (ненцы, нганасаны, селькупы и др.), финно-угорским народам (финны, эстонцы, мордва, коми, удмурты, марийцы, обские угры, венгры и др.) и тюркским народам (буряты, хакассы, узбеки, якуты, турки и др.).

Ранние праиндоевропейцы известны сначала на юге Малой Азии. Выйдя с огромных пространств Северной Европы, они стали испытывать недостаток в охотничьих угодьях.

Известно, что на прокорм одного охотника требуется 100 кв. км земли. (39) Ранние праиндоевропейцы испытывали нехватку земли, и наступил хозяйственный кризис. Люди вынуждены были заняться приручением животных, их разведением, что мы и называем скотоводством. Занятие это было им знакомо: уже в Европе они делали попытки приручить оленя. (40)

Скотоводу требуется земельных угодий, пастбищ в 10 раз меньше, чем охотничьих угодий – охотнику.

Первым животным, которое было приручено переселенцами на Древнем Востоке, была коза (41) (дикий предок – безоаровая коза).

Поразительно, но следы перехода к скотоводству есть в словаре раннеиндоевропейского языка, восстановленного Н.Д. Андреевым. (42) Есть слова "прирученный", "мелкорогатый скот", "пасомый собаками", "посох козлопаса". (43)

Память о первом прирученном домашнем животном и переходе к скотоводству сохранилась в мифологии индоевропейских народов. Главные боги индоевропейцев – боги грома – выезжают на колеснице, запряженной козлами (это скандинавский Тор, балтский Перкунас и индийский бог плодородия).

В поисках пастбищ западные, теперь уже малоазийские свидерцы продвинулись в Восточное Средиземноморье вплоть до Синайского полуострова. (44) В Палестине и Иордании столкнувшись с прасемитами (протогород Иерихон "А"), праиндоевропейцы, в каковых превращались свидерцы по мере изолированного развития в течение почти тысячелетия евразийского языка свидерцев) переняли у них навыки земледелия, а прасемитов познакомили с прирученной козой и собакой.

Свидерские памятники Восточного Средиземноморья в археологической литературе называются таху-

нийскими. (45) Разные названия обусловлены и традицией обозначать культуру по месту первой находки (Вади-эль-Тахун в Палестине и Свидер Вильке – в Польше), и тем, что до сих пор исследователи не увидели связи между европейскими и палестинскими памятниками. Мы установили их однокультурность, обратив внимание на сходство и абсолютное совпадение всех форм кремневых орудий свидерской и тахунийской культуры (См. Приложение). Это позволило поставить знак равенства и в названиях: свидерская=тахунийская. За этим шагом следует и признание тахунийской культуры частью евразийского сообщества. (46)

Дальнейшее сопоставление лексики праиндоевропейского языка, инвентаря, жилищ ранних индоевропейцев и тахунийцев убедило, что носители тахунийской культуры – тоже ранние индоевропейцы, которые создали древнейший протогород с производящей, земледельческо-скотоводческой экономикой – Чатал-Гуюк в Малой Азии. (47)

Отсчет собственно индоевропейской истории начинается с VIII тыс. до н. э. С этого времени начинаем свою праисторию и мы, славяне.

Историческая память и евразийские мифы. В Европе остались лишь предки будущих уральских, финно-угорских и тюркских народов. Обе ветви одного и того же евразийского народа пошли своим путем и встретились в новых исторических условиях спустя 7 тысячелетий.

Но и у оставшихся в Европе евразийцев и у ушедших в Малую Азию как памятник общей истории, былому кровнородственному и языковому единству остались мифы о сотворении мира из яйца утки, божественной Девы-птицы. В памяти потомков евразийцев остались воспоминания об этих сложных временах - жестоких холодах, бушующих пожарах, вымерших лесах, необозримых водных просторах, а также о спасительном якоре в облике друга-Волка и лука со стрелами. Эти воспоминания запечатлены также в мифах евразийцев, о которых речь пойдет ниже.

РАЗДЕЛ 2

СОТВОРЕНИЕ МИРА ИЗ ЯЙЦА В МИФАХ ЕВРАЗИЙЦЕВ. ВТОРАЯ МОДЕЛЬ МИРОЗДАНИЯ

Яйцо в славяно-русских традициях. Славянская мифология не удержала миф о создании мира из яйца, но этот миф раскатился жемчугом и остался в виде этнографических традиций славянства, в загадках, в сказках, в символах.

"Яйцо" мыслилось славянами как праобраз космоса. "Божье яйцо" в загадках южных славян обозначало Солнце. Славяне представляли себе мир в виде огромного яйца: "скорлупа – это небо, пленка – облака, белок – вода, желток – земля".

Всем известен извечный спор философов о том, что раньше яйцо или курица, но не каждый понимает, что речь идет тоже о Мировом яйце. Модель создания мира из яйца сохранилась во многих мифах индоевропейских, финно-угорских народов. Есть этот миф у древних египтян и западных семитов.

Наша задача состоит в том, чтобы продатировать этот миф и выяснить корни этого мифа, среду, в которой он сложился.

Исходя из содержания мифа, а развитие мифа происходит на просторах безбрежного океана, когда нет земли, нет светил, а только Тьма и Хаос, можно логически предположить, что место действия - евразийские пространства, покрытые водой от таяния ледников. Но это только предположение, а доказательства надо найти.

В предыдущей главе мы говорили, что славяне не забывают свои модели мироздания и связывают их в мифах. Речь шла о железном дубе, который посажен раньше всего.

Связь двух моделей мира в славянском мифе. Существует миф, где славяне перекидывают "мостик" между Мировым древом как первой моделью мира и

Птицами-творцами Вселенной. Так, в карпатской колядке на воздушном океане, среди синего моря стоят два дуба, а на них два голубя, которые создают землю из песка, а светила из синего и золотого камня.

Рождение богини - Девы творения. В мифе о Мировом древе нет раздумий человека, кто же создал мир. Земля, солнце, луна – все в этом мире представлялись ему неизменными. Человека заботило как-то объяснить связь частей, составляющих мир. Мировое древо – это первая описательная модель мироустройства.

Привычный окружающий мир после потопа разрушился, возник новый. Встал вопрос, как происходит создание мира, кто его создает. Размышляя об этом, древний человек той эпохи отразил в новых мифах свои наблюдения и выводы. Главным героем мифа творения стала Богиня. Почему женское, а не мужское божество? Вероятно потому, что люди в ту пору жили сообществами, где родоначальницей была женщина. Все люди обычно знают свою мать, и удобнее сородичам было группироваться вокруг матери, а если взять шире – прародительницы рода.

Мифы об Ильматар и рождение мира. Как делаются открытия? В далеком детстве мы, как и вы, читали эпос карело-финского народа "Калевала". Вступление к эпосу было таинственно и не совсем понятно, а речь шла о том, как предки карело-финнов представляли себе создание мира.

Первая руна "Калевалы" звучала так (48):

Дочь воздушного пространства
Стройное дитя творенья...
Долго девой оставалась,
Долгий век жила в девицах,
Средь воздушного простора,
В растянувшихся равнинах.
Так жила и заскучала,
Странной жизнь такая стала:
Постоянно жить одною
В той большой стране воздушной

Ильматар, дочь воздушного пространства, спустилась вниз.

В волны вод она склонилась,
На хребет прозрачный моря,
Начал дуть свирепый ветер,
Поднялась с востока буря.
Ветром деву закачало,
Било волнами девицу,
Закачало в синем море,
Ветер плод надул девице.
Полноту дало ей море.
И носила плод тяжелый,
Полноту свою со скорбью
Лет семьсот в себе девица,
Но родов не наступало...

Взмолилась Ильматар верховному богу Укка, просила поспешить на помощь. Укко явился в виде красавицы-утки.

Мало времени проходит,
Протекло едва мгновенье –
Вот летит красотка-утка,..
Для гнезда местечка ищет
Полетела, осмотрелась,
Призадумалась,..
Ильматар, творенья дева,
Подняла из волн колено,
Подняла плечо из моря,
Чтоб гнездо слепила утка,
Приготовила жилище.

Утка...
На колено опустилась
Золотые сносит яйца
Вот наседкой села утка,
Греет круглое колено.
Кожа так на нем нагрелась,
Словно в пламени колено.

Ильматар сильно двинула колено,
Покатились яйца в воду
И обломками распались.

Не погибли чудесные золотые яйца в море, но подверглись превращенью:

Из яйца из нижней части,
Вышла мать-земля сырая;
Из яйца, из верхней части,
Встал высокий свод небесный,
Из желтка, из верхней части,
Солнце светлое явилось;
Из белка из верхней части
Ясный месяц появился;
Их яйца из пестрой части,
Звезды сделались на небе,
Из яйца, из темной части
Тучи в воздухе явились.

Ильматар, мать воды, *творенья дева*, плывет по морским туманным водам; и под ней простерлись воды, и над ней сияет небо.

Наконец, в году девятом,
На десятое уже лето,
Подняла (Ильматар) главу из моря,
И чело из вод обширных,
Начала творить творенья,
Создавать созданья стала
На хребте прозрачном моря.
Только руку простирала –
Мыс за мысом воздвигался;
Где ногою становилась –
Вырывала рыбам ямы;
Где ногою дна касалась –
Вглубь глубины уходили.
Где земли касалась боком –
Ровный берег появлялся;
Отплыла от суши дальше,
На волнах остановилась –

Созидала скалы в море
И подводные утесы...
Скалы в море основались,
Уж столбы ветров воздвиглись,
Создались земные страны,
Камни ярко запестрели,
Встали в трещинах утесы,
Только вещий песнопевец
Вяйнямёйнен не рождался...

Через тридцать лет родился Вяйнямёйнен, богатырь, "знаменитый прародитель племени певцов удалых, девой Ильматар рожденный".

Миф называет Ильматар *"Девой творенья"*, "Дочерью воздушного пространства", Матерью прародителя народов. Сначала не было ничего, кроме безбрежного моря и воздушного пространства. Второй создательницей мира здесь выступает утка, которая снесла золотые яйца, из которых вышла и земля, и небо, и светила. Ильматар довершает творенье земного и водного мира, рождая к тому же и первого человека.

Спустя годы, читая книгу Р. Грейвза "Мифы Древней Греции", мы натолкнулись на миф пеласгов о сотворении мира — и зазвучали знакомые когда-то, забытые строчки и слова: *"Творенья дева,"* "села подобно наседке на волны и снесла яйцо, а из него вышли солнце, луна, звезды, земля". Вспомнили, что об этом же мы читали в "Калевале". Действительно, перечитали пеласгический миф и "Калевалу" и, смотрим, — совпадение полное.

Миф об Эвриноме - миф пеласгов о сотворении мира звучит так (49):

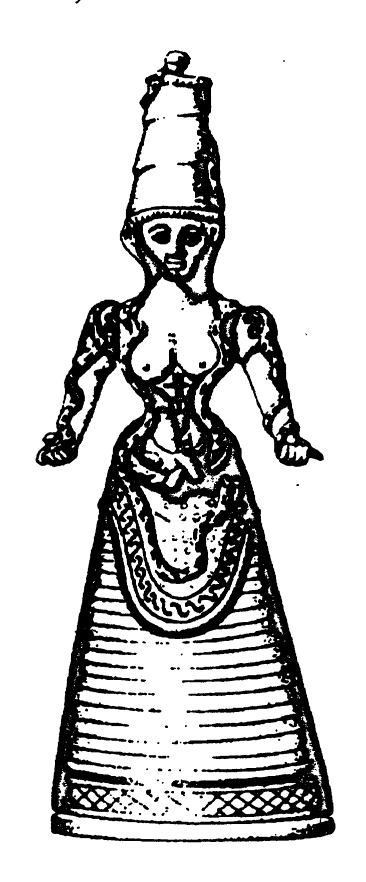
"В начале Эвринома, богиня всего сущего, восстала из Хаоса и обнаружила, что ей не на что опереться.

Сначала она отделила небо от моря и начала свой одинокий танец над его волнами. В танце она двигалась к югу, и за спиной у нее возник ветер, который она сжала в ладонях. Перед ней возник Великий Змей — Офион. Он ей показался пригодным для создания мира.

Затем Эвринома превратилась в голубку и снесла Мировое яйцо. По ее просьбе Офион начал высиживать яйцо, обвившись вокруг него семь раз.

Когда яйцо раскололось надвое, то из него появилось все: солнце, луна, планеты, звезды, земля и ее горы, реки, деревья, травы и живые существа.

Эвринома и Офион стали первыми обитателями Олимпа, где потом поселились другие боги: сначала Крон и титаны, потом Зевс и олимпийские боги. Великий Змей стал претендовать на право Творца мира, но Эвринома не могла этого стерпеть; она ударила Змея по голове, выбила ему все зубы и низвергла в Тартар.



Эвринома

Первым человеком на земле стал Пеласг, предок народа пеласгов. Он научил их делать хижины и шить одежду.

Чтобы понять, почему сходны пеласгический и финно-угорский мифы, надо узнать немного об этих народах.

О пеласгах и финно-угорских народах. Пеласги – индоевропейский народ, который до прихода греков жил на Балканском полуострове, на островах Эгейского моря и по побережью Средиземного моря. Этот народ дожил до V в. до н. э., а потом растворился

в новых народах. О пеласгах мы узнаем от античных авторов. (50)

Финно-угорские народы живут и по сей день в Северной Евразии (Прибалтика, север Восточной Европы, Западная Сибирь). Финно-угры – древнейшие народы в Восточной Европе, о чем говорит топонимика – названия рек, водоемов, селений. Археологи доказали их присутствие в этих районах с конца палеолита. Эпос "Калевала" был записан только двести лет тому назад, а до этого песни "Калевалы" передавались из уст в уста. Значит, чтобы узнать об Ильматар и создании мира из яйца утки, надо было пеласгам встречаться с финнами, или наоборот.

Где и когда могли встретиться пеласги и финно-угры, имеющие совершенно одинаковые мифы?

На помощь приходят лингвисты и археологи. Русский ученый-лингвист Николай Дмитриевич Андреев обнаружил много общих слов в финно-угорских, тюркских и индоевропейских языках. Он пришел к выводу, что некогда у этих народов был один язык. Этот язык он назвал *бореальным*. Но когда же существовал этот язык, лингвисты ответить не могут.

Ответ надо искать у археологов. Один из авторов книги, В.А. Сафронов, (51) установил, что индоевропейцы уже в VIII тыс. до н. э. находились в Малой Азии и в Восточном Средиземноморье, а до этого они жили на северо-западе Восточной Европы вместе с будущими финно-уграми и тюрками, охотясь на оленей. Этот период совместного проживания в рамках одной культуры – IX тыс. до н. э.

Но в IX тыс. до н. э. не было ни финно-угров, ни тюрок, ни индоевропейцев, а был один народ – евразийцы (как мы их называем по месту проживания) и говорил этот народ на евразийском языке (бореальный, по Н.Д. Андрееву). Спустя 2 000 лет в Малой Азии сложился из западной ветви евразийцев народ, который мы называем праиндоевропейцами, народ-предок всех индоевропейских народов. А к последним принадлежат все современные народы Европы (англичане, немцы, французы,

славянские народы, балтийские народы и другие, кроме басков и венгров) и ряд народов Азии (иранцы, индийцы и др.). Пеласги – тоже индоевропейцы по языку. Они выделились из индоевропейского народа-предка в XXVIII в. до н. э., (52) спустя 6 000 лет, после того как евразийцы распались.

Смело можно сказать, что пеласги не знали никаких финно-угров. И общность их мифов – свидетельство их общей истории, которая восходит к IX тыс. до н. э.

Евразийский миф о сотворении мира Птицей-Девой из яйца восстанавливается из сопоставления двух мифов: пеласгического и финно-угорского. Для этого из двух мифов берутся общие сюжеты и детали.

Сначала не было ничего, кроме Океана и Воздушного пространства. Из воздуха соткалась Дева, которая принимает вид Птицы. Движение воздуха вызывает третью стихию – Ветер.

Дева-Птица и Ветер создают и землю, и небо, и светила, а также первого человека.

В этом мифе нам впервые предстает Богиня в виде Девы или Птицы. Возможно, сначала богиня выступала в образе Птицы, но рождение первого человека нужно было объяснить, и поэтому Птица превращается в Деву.

Развитие этого мифа пошло в двух направлениях: у восточных евразийцев (финно-угров, самодийцев, тюркоязычных народов) и у индоевропейцев - западных евразийцев.

РАЗДЕЛ 3

СУДЬБА ЕВРАЗИЙСКОГО МИФА О ТВОРЕНИИ МИРА У ВОСТОЧНЫХ ЕВРАЗИЙЦЕВ. СОЗДАНИЕ МИРА ПТИЦЕЙ ИЗ ГЛИНЫ СО ДНА ОКЕАНА. ТРЕТЬЯ МОДЕЛЬ МИРА

Начнем с евразийцев, оставшихся в Европе. После того, как часть охотников за оленями откочевала к югу и ушла в Малую Азию, другая часть пережила холода и с потеплением вернулась назад, заселив районы Прибалтики, Волго-Окского междуречья, Карелии, Урала.

Сначала евразийцы говорили на одном языке, но расселение и перемещения, а также изолированное развитие разных групп евразийцев привело к образованию новых языков. На каких языках говорят народы Северной Евразии (Европы и Сибири)?

На северо-западе Восточной Европы живут эстонцы, карелы и финны; на Волге – марийцы; на севере Восточной Европы – удмурты и коми, в Западной Сибири – ханты и манси; на Оби – саамы. Эти народы говорят на языках финно-угорской группы уральской семьи языков. (53)

Ненцы, нганасаны и селькупы в Западной Сибири говорят на самодийских языках той же уральской семьи языков. Раньше эти народы жили от Саянских гор до Таймыра. (54)

Тюркоязычные народы, языки которых тоже восходят к урало-алтайской макросемье языков, расселились очень широко: от современной Турции до Дальнего Востока, от Туркмении до Якутии. (55) Однако их передвижения на запад произошли довольно поздно, и народы тюркского корня понимают еще язык друг друга.

Меньше других были затронуты движением якуты, хакассы, тувинцы. Они меньше подвергались воздействию других народов и их религий, а потому сохранили нетронутой в значительной степени свою мифологию. (56)

У всех этих народов – финно-угорских, самодийских и тюркоязычных – *распространен миф о сотворении мира из кусочка ила, глины, земли, поднятого со дна океана в клюве птицы, одной или двух.*

Миф о творении мира из кусочка ила у народов коми (57). По мировому океану плавали Ен и Омоль лебедем и гагарой. Ен-лебедь приказывает Омоль-гагаре достать со дна кусочек земли, и гагара ныряет и приносит землю со дна океана. Оба бога творят землю, но она достается Ену. Ен творит затем небо, звезды, солнце, леса, реки и т. д. Омоль просит для себя небольшое место, чтобы воткнуть кол, но из отверстия в земле он выпускает все злые силы, гадов и вредных животных. Ен строит небо, а Омоль – второе. Ен строит третье, а Омоль – четвертое, и так до семи небес.

Миф о творении мира из кусочка глины у ненцев (58). Верховным богом ненцев является Нум. По его велению гагара ныряет и достает кусочек ила, из которого Нум творит землю. Нум также живет на седьмом небе, как и Ен, куда удаляются после сотворения мира.

Миф о творении мира у эвенков (59). Эвенкийский миф о создании земли из кусочка глины со дна океана объясняет подробности созидательной деятельности богов.

Эвенки полагали, что сначала была только вода и две птицы или два брата. Одна птица принесла в клюве кусочек земли. Это был младший брат. Он положил землю на воду и сразу уснул. Старший брат вытаскивал из-под него землю да так и растянул ее до современных размеров. Младший брат делал все полезное, в том числе создал людей. Старший брат делал все дурное и вредное: проникнув в мастерскую брата путем подкупа стража, старший брат наделил болезнями и несчастьями будущих людей.

Миф о творении мира у саяно-алтайских тюркоязычных народов (хакассов, тувинцев) (60).

На огромном водном пространстве плавали две утки: Ульгень – владыка верхнего мира, и Эрлик – владыка нижнего мира. Одна птица принесла землю в

клюве; другая стала ее разбрасывать по воде, и появилась земля. Вторая утка, выйдя на сушу, стала разбрасывать камешки, и появились горы.

Потоп и датировка мифа о создании мира из кусочка ила (61). Как определить дату мифа о создании земли из кусочка ила, поднятого со дна океана птицей? Какие будут наши рассуждения? Этого мифа нет у индоевропейских народов, значит, он создан, когда часть евразийцев – будущих праиндоевропейцев – ушла в Малую Азию. Это было во время последних холодов плейстоценовой эпохи. Никакой воды не было во время похолодания. А в мифе присутствует безбрежный океан и две птицы, нет людей.

В 8 122 г. до н. э. произошло быстрое таяние ледников, и низинные территории Евразии были покрыты водой. Эти районы были покинуты людьми. Огромные пространства обезлюдели.

Эта катастрофа была общепланетарной, так как уровень Мирового океана поднялся на 25 м. (62) Мы ее называем Вселенским Потопом, отразившимся в мифах народов мира.

Для редкого населения Северной Евразии окружающий мир представлялся как бескрайний океан и водоплавающие птицы, так он и отразился в мифе. Значит, время создания мифа творения земли из кусочка ила, принесенного в клюве птицы – сразу после Потопа.

Наши рассуждения подкрепляются вторым мифом народа коми, где связаны между собой два мифа о создании мира из яйца и создание земли из кусочка ила, две модели мироздания.

Мифы народов коми – соединение двух моделей мира (63). Первый миф звучит так. До Потопа земля была покрыта водой, и мир был создан Девой (Богиней-Уткой). Утка снесла два яйца, и из них вылупились верховные боги – Ен и Омоль. Кроме этого, Утка снесла еще четыре яйца, которые упали в воду. Утка повелела Ену и Омолю достать яйца. Затем она бросается с высоты о воду и разбивается. На ее теле Ен создает землю, достав два яйца из

океана. Из двух других яиц Омоль создает светила – солнце, луну и звезды.

Второй миф народа коми, который мы уже рассказывали, повествует о вторичном создании мира, но Богини-утки здесь уже нет. Гагара Омоль достает со дна океана кусочек земли, из которого Ен делает землю, небо, солнце, звезды. Это уже после-Потопный мир.

У других финно-угорских, самодийских и тюркоязычных народов первая часть мифа забывается и остается вторая – создание мира из кусочка ила, принесенного в клюве птицы со дна океана.

Связь евразийского мифа творения с Мировым деревом. *Миф о Потопе у ненцев* отразил бывшую в действительности природную катастрофу. Но в сознании ненцев эта катастрофа связана с Мировым деревом, его разрушением, так как дерево – это порядок в старом до-Потопном мире.

Некогда росла береза с семью ветвями и семью корнями. Но корни дерева сгнили, и дерево упало. Из ее ствола хлынула кровь, а затем поток воды, поглотивший все реки.

Воспоминание евразийцев о ледниковой эпохе. *Миф о Потопе у нганасан* (64). Самодийский народ – нганасаны – сохранили память о ледниковом периоде. Потоп ими представляется как таяние льда, что и соответствовало действительности.

Сначала Моу-нямы (Земля) и Коу-нямы (Солнце) плавали отдельно друг от друга в первобытном океане. Дети Моу-нямы посылают птичку, чтобы ущипнуть Моу-нямы; они жалуются, что земля покрыта льдом и им холодно жить. Тогда Моу-нямы приближается к солнцу. Теплеет, и лед тает.

РАЗДЕЛ 4

СУДЬБА ЕВРАЗИЙСКОГО МИФА О ТВОРЕНИИ МИРА ИЗ ЯЙЦА У ЗАПАДНЫХ ЕВРАЗИЙЦЕВ - ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

Евразийская модель создания мира из яйца в мифах индоевропейских народов получила тоже новый импульс. Суть его в том, что из яйца появляется сначала Творец Вселенной, а затем и Вселенная. В евразийском мифе эта идея только намечалась: Ильматар рождает Вяйнямёйнена, Творца мира (в некоторых более поздних мифах финнов). Более цельной представляется модель создания мира в мифе пеласгов, где Эвринома – Дева творения, но она же и Птица-дева.

Миф творения у древних греков (65). У греков существует несколько обработок мифа творения. Одна из них является вариантом мифа пеласгов. Другая является развитием этого мифа.

Сначала была Темнота и Ночь. Чернокрылая богиня Ночь взмахнула крыльями, и возник Ветер. Ночь снесла яйцо в глубину Темноты (Темнота может быть и Океаном), и из него – Серебряного яйца – появился Эрос с золотыми крыльями, который привел в движение Вселенную. Он создал землю, небо, солнце и луну.

Миф творения в представлениях римлян, по Овидию (66). Бог всего сущего, а его называют "Природа", неожиданно появился из Хаоса. Он отделил небо от земли, воду от земли и верхний воздух от нижнего. Над землей установил вращающуюся твердь, усыпал ее звездами и на небо пустил солнце, луну и пять планет. Он населил воды рыбой, а землю зверями. Наконец, он создал человека.

Миф творения у древних иранцев (67). Древним иранцам мир представлялся созданным из яйца, где Земля создается из желтка, а небо - из скорлупы. Бог солнца Митра возникает из вод Мирового океана, а затем создает Вселенную.

Миф о создании мира Брахмой у древних индийцев (68). Согласно верованиям древних индийцев, Брахма — создатель Вселенной — возник из яйца, плавающего в первобытном океане. Через год он силой мысли раздвигает яйцо и сотворяет из одной его половинки — небо, а из другой — землю. Между ними он помещает воздух. Вселенная состоит из воды, огня, воздуха, земли и эфира. Вторичные элементы — боги, знание, звезды, время, горы, моря, реки, люди.

Миф о создании мира из яйца - свидетельство ареального союза афразийцев и ранних праиндоевропейцев. Сходство индийского, иранского и греческого мифов понятно, так как народы, создавшие их, вышли из одного народа-предка — праиндоевропейцев.

В то же время нельзя не видеть и сходства этого мифа с древнеегипетским и еврейским. В Древнем Египте считали, что сначала был Хаос, который сгустился и возник Холм, а на Холме творения появился свет в виде бога-солнца Атума или Ра.

В Библии говорится, что сначала была Тьма над Бездной. Дух божий носился над водой. Потом стал Свет. Затем появились Небо и Земля, светила. (*Быт.* 1: 2.)

Общим в этих мифах — существование Хаоса, потом - первобытных вод, где возник Свет или светозарный бог. Он и является Творцом. Сходство мифов может объясняться только совместным их пребыванием в какое-то время в каком-то месте. Объяснение дается ниже, а здесь мы только назовем их: предки семитов-евреев и египтян жили в Восточном Средиземноморье, куда в VIII тыс. до н. э. пришли переселенцы из Европы и принесли евразийский миф. Когда они стали понимать друг друга, то поделились сокровенным знанием, как же все-таки родился мир.

Мифы о создании мира из яйца у славян в праздничной обрядности, сказках и русской литературе. Русские — славянский народ, и конечно, интересно нам знать, а сохранили ли они славянские мифы о творении мира из яйца. Славяне считают яйцо — "началом всех начал", а это

– указание на сотворение всего сущего из яйца. (69)

В болгарских и сербских загадках солнце называется "Божьим яйцом", а звездное небо – "решетом, полным яиц". (70)

Известен такой сюжет у южных славян.

Предание говорит, что когда не было ничего, кроме камня, то бог послал своего петуха, который сел в пещере и снес чудесное яйцо, из которого потекло семь рек, оросивших землю. Все зазеленело, расцвело, заплодоносило на земле. Люди стали жить без забот, но им надоело, что их зовет петух каждый день на работу. Они пошли к пещере и забросали ее камнями. (71)

В славянских и немецких сказках поэтически передан образ встающего солнца: златокрылая гусыня, утка или курица несет в клюве золотое яйцо. (72)

Славянские праздники, связанные с возрождением природы, праздники весны слились с большим христианским праздником Пасхи. Пасхальные яички, которые мы красим в красный, желтый цвета, – символ света, появления на свет, возрождения. Считают, что пасхальное яйцо дает плодородие и здоровье. А почему этот так, нам понятно, после того, как мы познакомились с мифами создания мира из яйца. (73)

Едва ли не первая наша сказка "Курочка Ряба" рассказывает о золотом яичке. "Жили-были дед да баба, и была у них курочка Ряба. Снесла курочка яичко. Мышка бежала, хвостиком махнула. Яичко упало и разбилось. Дед плачет. Плачет баба. А курочка их утешает: "Не плачь, дед. Не плачь, баба. Я вам снесу яичко, но не простое, а золотое."

С золотым и "божьим" яйцом у славян как раз и связывалась вторая космогоническая модель. Мифическое яйцо стало символом плодовитости, возрождения, обновления и жизненной силы.

Третья модель мироздания у славян. Миф о сотворении мира двумя птицами из глины, поднятой со дна океана, не является исконно славянским. Эта модель мира не является праиндоевропейской. Нет оснований считать

щих индоевропейцев, прафинно-угров, прауральцев и праалтайцев на их карпато-полесской прародине в X – IX тыс. до н. э., поскольку в этом случае миф сохранился бы и у других индоевропейских народов.

Как же этот миф попал к славянам? В песне карпатских русин говорится:

Колись-то было з'початку света –
Втоды не было ни неба, ни земли,
Неба, ни земли, только сине море
А серед моря та два дубойки
Сели-впали два голубойци,
Два голубойци на два дубойки,
Почали с обе раду радити[2]
Раду радити и гуркотати:
"Як мы маеме свет основати?
Спустиме мы ся на дно до моря,
Вьнесеме си дрибного писку,
Дрибного писку, синего каменьце.
Дрибный писочек посееме мы,
Синий каменец подунеме мы:
З'дрибного писку - черна землица,
Студена водиця, зелена травиця.
З'синего каменьця - синее небо,
Синее небо, светле сонейко,
Ясен месячок и все звездойки.

Эта карпатская колядка перекликается с преданием заонежан (жителей Заонежья): "По старосветному окиян-морю плавало два гоголя: первый - бел гоголь, другой - чорен гоголь. И тыми двумя гоголями плавали сам Господь Вседержитель и Сатана. По божьему повелению, по богородицыну благославению, Сатана выздынул со дна синя моря горсть земли. Из той горсти Господь сотворил ровные места и путистыя поля, а Сатана

[2] Радити - советоваться

понаделал непроходимых пропастей, ущелий и высоких гор." (75)

Заонежское предание подчеркивает божественную сущность двух птиц-гоголей, а также упоминает Деву творения, которая получает эпитет "Богородица" - Мать богов.

В этом варианте проглядывает Миф о сотворении мира Девой-Птицей из яйца. В евразийской линии развития мифа, как и в индоевропейской из яйца рождается не сам мир, а два бога, которые создают мир из кусочка земли, поднятой со дна океана. С заонежским преданием сходны уже цитированные выше сюжеты финно-угорских мифов (об Ене-лебеде и Омоле-гагаре), уральских, особенно, эвенкийских, и саяно-алтайских тюркских (об Ульгене и Эрлике).

Как ни соблазнительно было бы объявить этот миф евразийским, сделать этого невозможно, так как у других индоевропейских народов, кроме славян, этот миф не зафиксирован. Остается вопрос, как этот сюжет вошел в славянскую мифологию.

Миф о сотворении мира из кусочка глины, поднятого Птицами со дна океана, создан восточными евразийцами, когда будущие индоевропейцы уже мигрировали в Малую Азию. Миграция должна была проходить через скованные льдом проливы Дарданеллы. Вслед за этим произошла экологическая катастрофа: из-за резкого потепления начали быстро таять ледники, и уровень Мирового океана поднялся на 25 — 50 м. Всемирный потоп в большей степени коснулся приледниковых областей и прибрежных районов. Это нашло отражение в мифах о Потопе семитов, шумеров и праиндоевропейцев.

Восточные евразийцы (прафинно-угры, прауральцы, праалтайцы) в большей степени испытали экологический кризис. Исчезла вся мамонтовая фауна. Другим животным не хватало пастбищ. Земля была залита водой. Рушилось представление о старом мире. Однако постепенно вода спадала, и появлялись останцы суши -

"холмики творения". Безраздельно владели водной стихией только птицы.

Вот эти птицы и останцы суши подсказали восточным евразийцам новую схему сотворения мира - из кусочка ила, глины, поднятого со дна моря, океана, божественными Птицами.

Ранних праиндоевропейцев, живших внутри материка, в Малой Азии, на возвышенных местах эта катастрофа не коснулась.

Когда праиндоевропейцы, спустя 4 тысячи лет пришли вновь в Европу и стали осваивать земли от Дуная до Скандинавии, они не сталкивались с потомками восточных евразийцев. Но когда индоевропейцы стали продвигаться на восток, и в процессе их удаления рождались новые языки и народы, в том числе и праславяне, а затем и восточные славяне, то последние вошли в тесный контакт с финно-угорскими народами, проживающими в Восточной Европе. В период этих контактов (II – I тыс. до н. э.) этот миф прочно вошел в славянскую мифологию.

Этот миф о творении мира двумя Птицами из кусочка глины получил "второе дыхание" в "белокаменном фольклоре" - резьбе по белому камню, украшающей соборы XII – XIII вв. Северо-Восточной Руси. Так, на соборе в Юрьеве-Польском сохранилось изображение Мирового древа, возле которого стоят две птицы с шариком глины в клюве (Рис. 13). Как реликт, этот сюжет "Птицы с глиняным шариком в клюве" сохраняется в белокаменном бордюре на Рождественском соборе в Саввино-Сторожевском монастыре в Звенигороде (1405 г.)

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

От евразийской эпохи (X – IX тыс. до н. э.) до нас дошел миф о творении мира Девой-Птицей из яйца. Этот вывод сделан на основании двух тождественных сюжетов, сохранившихся в мифах пеласгов и карело-финнской "Калевале". Этот миф - вторая модель творения - был

создан в условиях двух потеплений последнего оледенения X – IX тыс. до н. э.

После этого евразийцы разошлись. Индоевропейские народы лучше сохранили этот миф, хотя видоизменили его: Дева-Птица сносит яйцо, из которого рождается бог-Творец мира (Митра, Брахма, Эрос-Фанет).

Ностратические контакты (см. Приложение) праиндоевропейцев с афразийцами обеспечили переход этого мифа в космогонические схемы древних египтян, западных семитов, и даже нашли отражение в древней иудаистической литературе. Время этих заимствований – VIII – VII тыс. до н. э.

Оставшиеся в Европе - восточные евразийцы - испытали экологическую катастрофу - Потоп, разрушивший не только экономическую основу жизни, но старые мировоззренческие схемы. С Потопом связали гибель Мирового дерева ненцы; нганасаны сохранили воспоминание о ледниковой эпохе и таянии льда. Восточные евразийцы по-новому объяснили создание мира: мир создают два бога-Птицы из кусочка глины, ила, поднятого со дна океана. Океаном им казались залитые водой пространства земли.

Некоторые народы, потомки восточных евразийцев, как например, народ коми, сохранили две модели сотворения мира (вторую - мир из яйца и третью - мир из кусочка ила). Сохранили они и воспоминание о Деве творения, называя ее богиней-Уткой, Матерью Ена и Омоля.

Восточные славяне ближе остальных индоевропейцев подошли к финно-угорской ойкумене и заимствовали от финно-угров третью модель мироздания в результате контактов, длительность которых к настоящему времени насчитывает уже 4 тысячи лет.

В славянской традиции причудливо преломились эти две модели творения и нашли свое место в аграрной обрядности, в символах возрождения природы (яйца-писанки, пасхальные яйца). (Рис. 18.) Древнерусские художники, продолжая эту традицию, вписывали эти

символы и модели мира в золотые украшения - золотые колты XI – XII вв. из княжеских кладов Киева и Чернигова.

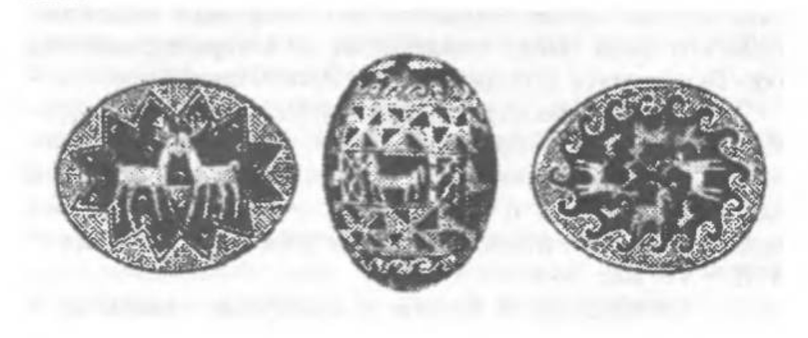


Рис. 18. Славянские модели мира ("Олени у Мирового древа") на яйцах-писанках (по А. Рыбакову).

Сюжеты изображений на золотых колтах парадного убора русских княгинь - "птицы у древа жизни", "райские птицы-сирины". (Рис. 19.) Это - все те же персонажи: божественные птицы, создающие мир. Не забыто и Мировое древо - Древо жизни. На некоторых колтах изображена одна птица, которая держит в клюве глиняный шарик - исходный материал для сотворения мира (Рис. 20). Древнерусские резчики по белому камню создали целую картину, которую можно было бы называть "Апофеозом Природы", в композиции на стене Георгиевского собора в Юрьеве Польском: буйные побеги вьющихся растений обвивают Мировое древо, по сторонам которого стоят две птицы-создательницы мира с глиняными шариками в клюве (Рис. 13).

Связь трех моделей мира сохранялась в средневековой русской письменной традиции (см. выше).

Явственным эхом отозвалась славянская космогония в сказках русского поэтического гения - Александра Сергеевича Пушкина.

В "Сказке о царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне Салтановиче и о прекрасной царевне Лебеди" поэт творческий переосмыслил

противоборство Добра и Зла в поединке Девы-Лебедя и Чародея-коршуна. Нетрудно узнать в них Ена и Омоля, Ульгеня и Эрлика, двух гагар, двух голубей - персонажей одного и того же восточноевразийского мифа.



Рис 19 Отражение моделей мироздания-Мирового дерева и двух божественных Птиц, создающих мир. (Золотые колты из княжеских погребений Киева и Чернигова XII в.)

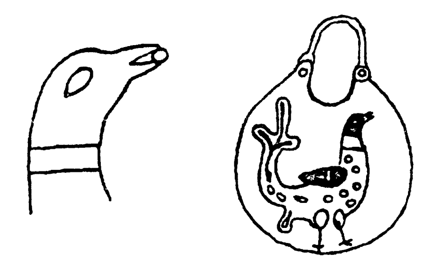


Рис. 20 Третья модель мироздания на золотом колте XII в. Слева - увеличенный рисунок головы Птицы, изображенной на колте, с глиняным шариком в клюве.

Дева-Лебедь обнаруживает свою божественную сущность во всех чудесах, которые происходят с князем

Гвидоном после встречи с ней. Наконец, о том же говорит и ее портрет:

"Да на свете
Говорят царевна есть,
Что не можно глаз отвесть,
Днем свет божий затмевает,
Ночью землю освещает –
Месяц под косой блестит,
А во лбу звезда горит".

Той царевной оказывается лебедь; и происходит волшебное превращение:

Тут она, взмахнув крылами,
Полетела над волнами
И на берег с высоты
Опустилася в кусты,
Встрепенулась, отряхнулась
И царевной обернулась:
Месяц под косой блестит,
А во лбу звезда горит.

Звезда и месяц - астральные символы, связываемые в праиндоевропейском пантеоне с богами. Эвринома, пеласгическая Дева творения, с которой мы познакомились в начале главы, создала солнце, луну, звезды и семь планетных сил, во главе которых поставила титаниду и титана, первых индоевропейских богов.

Царевна-Лебедь со звездой во лбу и с месяцем под косой - поэтическое воспоминание об евразийской Деве творения.

ГЛАВА III

МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ О ВОЛКЕ, ЛУКЕ И СТРЕЛАХ У ЕВРАЗИЙСКИХ НАРОДОВ

РАЗДЕЛ 1

МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ О ВОЛКЕ-ТОТЕМЕ И ВОЛЧЬИХ БОГАХ

Волк – удивительный персонаж мифов и сказок. Он выступает в разной роли: в качестве большого могущественного друга или опасным вредителем домашнего стада и овечьих отар.

Отношение человека к волку тоже раздваивается: или почтительно-уважительное, или насмешливо-отрицательное. Но велика временная лакуна от мифа до сказки. И мифы, и сказки не имеют даты, и мы не знаем, какой образ возник сначала – доброго или злого волка.

Волк в русской и славянской мифологической традиции. Существует еще два парадокса, требующие объяснения. В аграрных обрядах народов Европы, призванных способствовать получению хорошего урожая, фигурирует Хлебный Волк (1) как дух плодородия зерна. Волк, связанный с урожаем?! Это ли не удивительно!

На браслетах древнерусских мастеров XII – XV вв. изображен волк в узорчатом поясе; из хвоста волк растет зеленый побег. (2) Эти браслеты называются "русальскими": они связаны с обрядами – молениями о дожде, входящими в аграрную славянскую обрядность. И этот волк на браслетах – символ плодородия, поскольку обвит растительной плетенкой. (3) В чем же причина видеть в волке источник плодородия, растительной силы? Может быть, это буйная фантазия мастера?

Традиция включать волка в разные композиции, связанные с аграрной обрядностью, прослеживается еще со славянской эпохи. Первым волком, выгравированным на русском серебре, является волк на оправе турьего рога

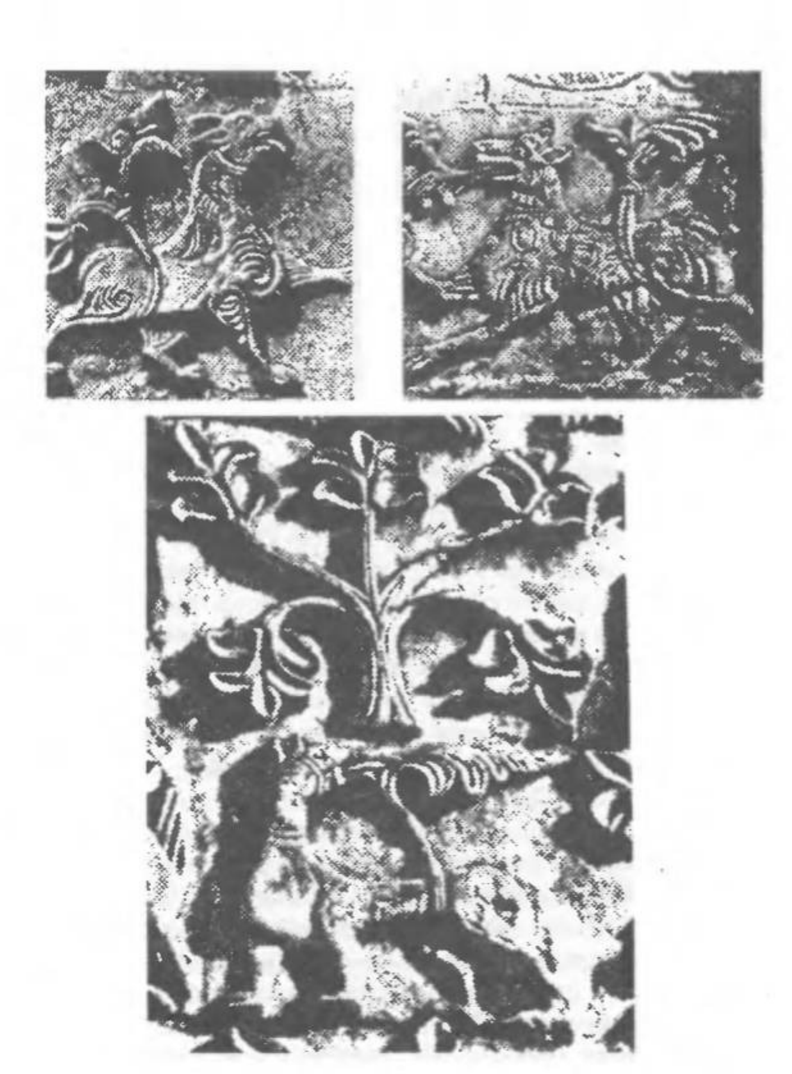


Рис. 21. Волк - божество плодородия евразийской эпохи (Изображения волков в белокаменной резьбе XII - XIII вв. во Владимиро-Суздальской земле, по Б.А. Рыбакову.)

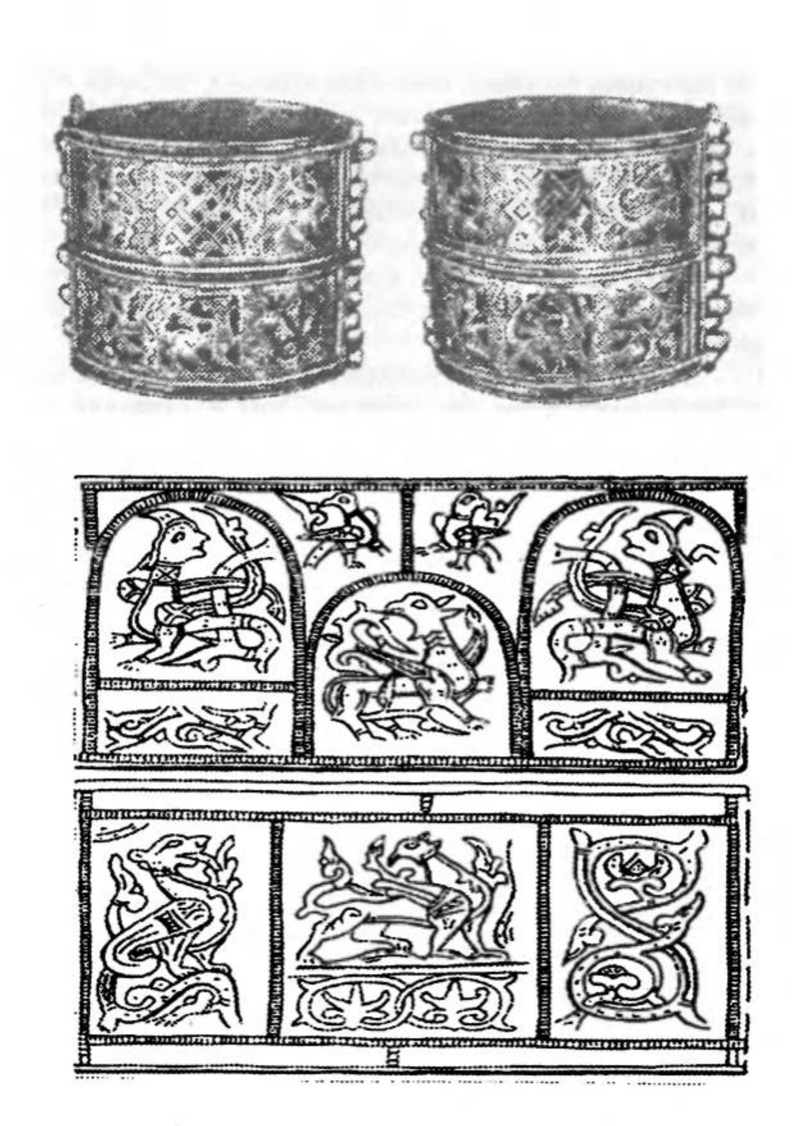


Рис. 22. Волк - божество плодородия евразийской эпохи. (Браслеты из Старой Рязани с изображением грифонов, семарглов, по Б.А. Рыбакову.)

из Черной могилы – дружинного кургана. "Этот волк, как и его сказочные потомки, благожелательны к человеку и к жизненному началу вообще," – пишет академик Б.А. Рыбаков (4). Исследователь указывает, что "только на Дмитровском соборе во Владимире изображено свыше двух десятков волков". Среди них есть и волки с "процветшими хвостами" около буквы "Ж". (Рис. 21.)

Мы думаем, что такое сочетание не случайно: стилизованное изображение Мирового дерева и волк, связанный с растительностью.

Такие же волки изображены на русальских браслетах, датируемых в тех же пределах, что и галицкие, и Дмитровский собор: XII – XIII вв. (5) (Рис. 22.).

Участие волка не только в русской, но и общеславянской аграрной обрядности подтверждается повериями сербов, которые считают, "что волк приносит удачу и может предсказывать урожай". (6)

Академик Б.А. Рыбаков делает в связи с этим предположение: "Быть может для древних славян волки были полезны весной, когда всходили яровые хлеба и лен, а в лесных чащах было много рогатой мелкой живности (косули, дикие козы), которые причиняли вред молодой зелени. Волки же на открытом пространстве засеянных нив легко травили эту живность, невольно оберегая поле от потравы". (7) Этим объясняет ученый место волка в аграрной обрядности славян.

Нам кажется, что значительно лучше поля могли бы охранять собаки. Кроме того, почитание Хлебного Волка у народов Европы указывает, что связь Волка с аграрными обрядами возникла в более глубокой, чем славянская, древности.

Античная традиция о волкодлачестве – обычае у предков славян. Отец истории Геродот (Hdt IV, 51, 105) подчеркивал неразрывную связь невров, живущих на северных границах скифского мира с волком: "Эти люди, по-видимому, колдуны... Каждый невр ежегодно на несколько дней обращается в волка, а затем принимает человеческий облик".

Речь идет об обычае набрасывать на себя волчью шкуру, что, согласно поверьям славян, превращает человека в волка. Эти действия связаны со свадебной обрядностью в осенне-зимний сезон у славянских народов.

По этой причине Б.А. Рыбаков считал невров славянами. (8) Догадка исследователя подтверждается лингвистами, доказывающими существование праславян в Геродотовой Скифии. (9) По предположению Б.А. Рыбакова, волк с узорчатым поясом – не волк, а волкодлак (человеко-волк). Узорчатый пояс "науз" – волшебный, и с его помощью можно превратиться человеку в волка. (10)

Другой сюжет, связанный с волком и аграрными обрядами, ученый увидел на "русальском" браслете. Волк, изображенный со знаком засеянного поля, кувыркается, а рядом женщина подняла кончик подола. Этот мотив Б.А. Рыбаков связал с обычаем, живущим еще в XIX в., – катать священника по полю перед севом. Цель этого мероприятия – повысить плодородие почвы непосредственным соприкосновением земли со священной персоной, представляющей бога. (11)(Рис. 23.)

Этот обряд (подробнее – глава IV) восходит к глубокой древности, исполнялся жрицами Деметры, древнегреческой богини земледелия.

Обряд этот был описан в мифе о Деметре и Иасионе: богиня возлегла с Иасионом – богом растительной силы – на трижды вспаханном поле, чтобы передать плодородие пашне и обеспечить хорошие урожаи. (12)

Славянская аграрная обрядность – во многом только часть праиндоевропейской аграрной обрядности и разобраться в ее корнях можно только с позиции существования ранних (VIII – VII тыс. до н. э.) и поздних праиндоевропейцев (V – IV тыс. до н. э.).

Но истоки почитания и обожествления волка ведут в евразийскую древность, когда человек заключил с волком "неписанный и неоговоренный пакт о взаимопомощи". Результатом их длительного взаимодействия стала собака.







Рис. 23. Обряд "священного брака" на трижды вспаханном поле между хтоническим божеством плодородия - Волком - и богиней урожая. (Городищенские браслеты, Галицкое княжество, XII - XII вв.) (по Б.А. Рыбакову)

Отношения человека и волка. Современные серые волки появились 580 – 450 тысяч лет тому назад. (13) За эти годы этот вид животных изменился мало. Зато в финальном палеолите (IX тыс. до н. э.) от особого вида некрупного волка произошла, по мнению Н.К. Верещагина (14), собака. Процесс превращения волка в собаку, т. е. ее доместикация, продолжался несколько столетий. (15) Естественно, что столь продолжительный интерес к волку был вызван серьезными причинами.

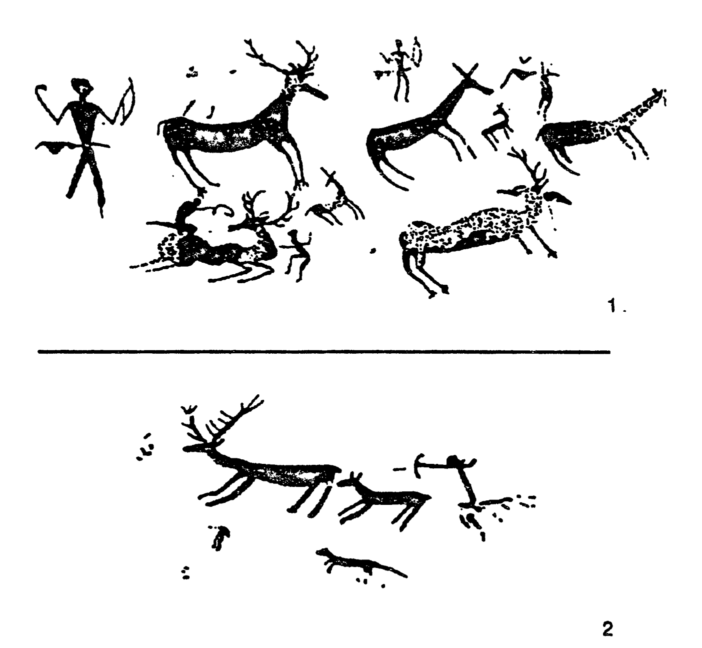


Рис. 24. Охотники на оленя. Лук и стрелы. Охота с собакой. Реалии финальнопалеолитической эпохи на фресках раннепраиндоевропейского Чатал Гуюка (VII - VI тыс. до н. э.)

Волки, как мы уже говорили, были помощниками человека на охоте. Содружество человека с волком было двусторонним: "волк постоянно следил в отдаленные времена (как это делает и сейчас) за деятельностью человека,

кружа во мгле, куда не достигал свет костра и жадно втягивал аромат свежего мяса". Иногда охотники кидали своему незваному помощнику куски мяса, часто оставляли объедки, и волки могли пользоваться щедростью своих "братьев старших", проявляя к ним повышенный интерес и дружелюбное отношение. (16)

Сходство Волчьих богов в славянской, римской и древнегреческой мифологии столь велико, что мы должны задуматься над его истоками.

Поскольку римляне времен Республики, греки VII в. до н. э. не сталкивались со славянами мы вправе предположить, что все эти народы поклонялись Волчьему богу – волчьему пастырю, богу изобилия и деторождения – начиная с периода, когда они были одним народом, праиндоевропейцами (V ÷ IV тыс. до н. э.). Действительно, исторические источники свидетельствуют о появлении греческих племен в конце III тыс. до н. э. в Южной Греции. Распад праиндоевропейцев произошел раньше – на рубеже IV – III тыс. до н. э. Значит, возраст праиндоевропейского Волчьего бога – 5 – 4 тысячи лет. Но на самом деле этот бог восходит к еще более седой древности.

Истоки культа волка - евразийская древность. Возникновение культа обожествленного Волка должно относиться к тем далеким временам, когда это животное было более всего необходимо человеку. Евразийцы в конце эпохи последнего и жестокого оледенения (IX тыс. до н. э.) одомашнили волка. Это и есть свидетельство необходимости прочного союза с ним.

Мы уже установили, что волк был тотемом уже у праевразийцев, так как у всех евразийских народов есть мифы о волке – родоначальнике; есть волчьи обереги от болезней.

По евразийским поверьям, это животное связывается с деторождением и приплодом скота, и это – факт придания божественных функций тотему – Волку.

Индоевропейская мифология свидетельствует, что в эпоху праиндоевропейского единства уже существовал культ бога-Волка, Волчьего пастыря.

Волчий пастырь выступает то в человеческом обличье, то в облике волка белого и серого цвета. Белый цвет – символ светозарности, божественности происхождения.

Интересно, что сивые и белые волки – волшебники и встречаются в тюркских героических сказаниях. Сохранившиеся черты уникального сходства в портретах бога-Волка в славяно-индоевропейской и тюркской мифологии прямо указывает на евразийское происхождение этого образа.

Распад прауральского языка и народа, от которого отпочковались уральские, финно-угорские и тюркоязычные народы, разбросал племена бывших прауральцев по необъятным просторам северной части Евразии, а позже и Средней Азии.

Зависимость жизнеобеспечения человека от волка (собаки) несомненна. Стаи волков гнали оленей, а люди с противоположной стороны устраивали засады. После выведения собаки она стала постоянным спутником человека на охоте. Собака на первых этапах одомашнивания считалась прирученным волком. Волк, будь он диким или домашним, считался верным другом человека. Он помогал человеку избавиться от голода. Раз помогает справиться с одним несчастием, то может помочь избавиться от других, в частности, от болезней.

Волчьи амулеты и обереги у славян и тюркских народов. Удивительное сходство обнаруживается в вере тюркских и индоевропейских народов в волчьи обереги и амулеты, имеющие лечебную силу. Например, у славянских народов и у узбеков, которые никогда не встречались, существовали в качестве амулетов зубы и кости волка. И славяне, и узбеки лечились тем, что ели волчье сердце, с той разницей, что узбеки перетирали это сердце в порошок.

Казахи, принадлежащие, как и узбеки к тюркоязычным народам, растирали болезненную сыпь на человеке волчьим хвостом. Славяне носили при себе волчий хвост от болезни. (17)

О похищении и "воспитании" волками детей человека. В Южной Франции и в Индии в наше время и в XIX в. отмечены случаи, когда попавшие к волкам маленькие дети "воспитывались" волчицами. Редьярд Киплинг, вероятно, использовал факты долгого, иногда более одного года, проживания детей у волков, при написании знаменитой повести "Маугли".

В древности такие случаи могли быть и более частыми, а рассказы о них, обрастая мифическими подробностями, передавались из поколения в поколение.

Мифы евразийских народов о воспитании волками детей пришли к нам из глубокой древности. Их сохранность свидетельствует об их популярности. Детальное совпадение мифов о "воспитательной способности волков" отмеченной в наших наблюдениях, позволяет утверждать, что они восходят к общеевразийскому мифу, когда евразийцы были единым народом.

Эти мифы у разных евразийских народов, далеко живущих друг от друга, мало чем отличаются друг от друга. В одних мифах волчицы воспитали будущих родоначальников народа; в других – героев-богатырей.

ВОЛКИ – СПАСИТЕЛИ ГЕРОЕВ В МИФЫХ УРАЛЬСКИХ НАРОДОВ

Эскимосская сказка "Кикмирасик" изображает волков спасителями бедного сироты и справедливыми судьями. (18)

Волки перерезали всех оленей человека, у которого жил племянник, бедный сирота. Волки забирают сироту к себе и заботливо воспитывают. Он вырастает и становится храбрым и сильным человеком.

ВОЛЧИЦА - СПАСИТЕЛЬНИЦА И РОДОНАЧАЛЬНИК НАРОДА В МИФАХ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ

Согласно наиболее древней тюркской легенде, известной по китайским записям середины VI в., на

предков тюрок, живших в одном из селений у Гаочана (Северо-Западный Китай), напали враги. Все погибли, кроме одного десятилетнего мальчика, которому обрубили ноги и руки. Беспомощного мальчика вскормила волчица. Когда мальчик вырос, он женился на волчице, и у них родились десять сыновей. Один их них, "человек с великими способностями", Ашина стал родоначальником племени “тюрк”. Его потомок Асинь-Шад вывел племя тюрков с гор Туфанского оазиса на Алтай. (19)

Эта легенда была широко распространена среди тюркских племен, что подтверждается находкой каменной плиты – Багутской стелы (581 – 587 гг.), на которой кроме надписи была изображена волчица, а под брюхом у нее – маленькая фигурка человечка. (20)

ВОЛЧИЦА (СОБАКА) – РОДОНАЧАЛЬНИЦА ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

Миф о Капитолийской волчице известен всем. Она спасла братьев-близнецов Ромула и Рема, брошенных в реку Тибр по приказу жестокого царя города Альба-Лонга, Амулия.

Волчица вскормила близнецов своим молоком, а затем их воспитание продолжил пастух Фаустол. Когда братья подросли, они убили жестокого Амулия и вернули царскую власть своему деду Нумитору.

Ромул основал на холме Палатин город, который был назван его именем. Этим городом был Рим. Это событие было отмечено сооружением скульптурной группы "Капитолийская волчица", изображающей кормление близнецов Ромула и Рема волчицей. (21)

Сходство двух легенд нельзя объяснить контактами тюрок и римлян, потому что их не было. Римская империя пала в 476 г., а тюрки начали свое продвижение на запад в VII в. Правда, до этого с римлянами встретились тюркоязычные гунны (50-ые гг. V в.), но трудно представить, что миф о Капитолийской волчице

так поразил гуннов, что откатившись назад в Центральную Азию, они принесли с собой этот миф и передали его тюркам, а тюрки, в свою очередь, под его влиянием сложили свой миф о происхождении народа от волчицы и ее выкормыша. Во-первых, легенды о происхождении народа не заимствуются. Во-вторых, эпоха тюрок – это I тыс., когда уже складываются эпосы. Мифы могут войти в эпос, но к этому времени они должны существовать.

Объяснение сходства римского и тюркского мифов о происхождении родоначальника племени-народа от волчицы лежит в единстве происхождении индоевропейцев (в том числе римского народа) и тюрок от евразийцев IX тыс. до н. э., в представлении которых жизнеобеспечение людей зависело в значительной степени от волка.

Миф о собаке (волчице) – родоначальнице иранских народов просматривается в легенде, рассказанной древнегреческим историком Геродотом (Hdt, I: 110), о первом персидской царе Кире Великом (558 – 529 гг. до н. э.), завоевавшем половину древневосточного мира, в том числе и Лидию, Мидию и Вавилон.

Кир (как Ромул и Рем) был приговорен к смерти жестоким мидийским царем Астиагом, который к тому же был его дедом. Как Ромул и Рем, Кир был спасен пастухом Митридатом и был им воспитан.

"А где же волчица?", – спросите вы, – "ведь Кира вскормила жена пастуха Спако-Кино. Но разгадка кроется как раз в имени воспитательницы: “Спако” по-мидийски означает “собака”, а на греческом языке это звучит как “Кино”. Легендарность и неправдоподобие ситуации были свернуты рассказчиком и перенесены в область имен. Возможно, в первоначальном варианте, известном Геродоту, Кира и выкармливала собака-волчица, но в дальнейшем при обработке мифа спасительница приняла образ женщины по имени “Собака”.

Люди никогда не забывали связь волка и собаки. На Украине, в деревнях еще в XIX в. волка называли “Юрова собака”. (22)

Переход мифа о волке-родоначальнике в германский эпос. Германцы – индоевропейский народ, поэтому не удивительно, что в их эпосе волчица вскармливает своим молоком Дитриха Бернского, прототипом которого был остготский король Теодорих Великий (454 – 526 гг.) (23)

Отголоски мифа о волке-родоначальнике в славянских эпосах. Волчица вскормила своим молоком славянского богатыря, которого зовут Вырвидуб или Вертодуб.

Украинская сказка заменяет богатыря Вертодуба волком, который "пиляя хвостом дубы". (24)

ВОЛК – ОБОЖЕСТВЛЕННЫЙ ТОТЕМ ЕВРАЗИЙЦЕВ

Из перечисленных выше легенд о волке становится ясно, что волк первоначально был тотемом, т. е. животным, считающимся кровным родственником, а позднее предком народов, корни которых восходят к седой евразийской древности, когда волк помогал человеку в его загонной охоте для жизненно важных заготовок на бесконечно длинную зиму. Иначе, как объяснить, что одиннадцать туркменских родов считали волка своим тотемом. От волков ведут свои родословия (происхождение) и узбеки. (25)

В разных районах Старого Света у различных индоевропейских и тюркских народов отношение к умершему волку почтительное. У афинян и узбеков человек, убивший волка, обязан похоронить его. Якуты, как и узбеки и туркмены, относятся к тюркоязычным народам. Найдя мертвого волка, завернув его в сено, его укладывают на сучья деревьев. (26)

Постепенно волк, как и многие тотемы-животные, все больше стал приобретать черты спасителя от различных невзгоды и напастей. Евразийцы рассчитывали на помощь и поддержку своего тотема в различных жизненных ситуациях.

Вслед за этим стал складываться культ волка как покровителя животного мира, хозяина лесов и полей, божества плодовитости и изобилия.

Волк - божество, способствующее деторождению и приплоду скота у уральских народов. Эта функция появляется у бога-Волка с развитием его первоначальной функции как покровителя и родоначальника народа, а также изобилия. Изобилие – это умножение рода и плодовитость животных, на которых охотились евразийские охотники.

Ненцы, говорящие на языке уральской группы языков, завидя волка на далеком расстоянии, поручают самому "дипломатичному" соплеменнику поговорить с ним. Крик человека останавливает волка. Любопытное животное, зная, что на большом расстоянии человек ничего не может сделать ему, не боится его а "внимательно слушает" жалобу ненца на то, что стадо оленей не растет, жена не рожает детей и так далее. Стоит же волку сделать несколько шагов по направлению к человеку, как ненец советует ему уйти, поскольку они, люди, постараются справиться с бедами сами. Североевразийские народы думали, что с волком можно разговаривать, а "по поверьям бурят, волк слышит и понимает человеческую речь". (27)

Народы евразийской тундры, контактирующие с уральскими народами, переняли наряду с некоторыми словами и поверье, что волк способствует увеличению рода и деторождению.

Камчадалы, например, считали волка отцом близнецов, поскольку были убеждены, что у обычного отца не может быть двух детей одновременно, и здесь не обошлось без участия божества. Чтобы избежать рождения близнецов, они в селениях держали чучело волка, сделанное из травы. (28)

Волк - божество, способствующее деторождению и приплоду скота у тюркоязычных народов. Большинство поверий у тюркоязычных народов связывают с волком надежду на появление детей и увеличение поголовья скота.

Тюркоязычные узбеки, стремясь обезопасить новорожденных, заворачивают их в волчью шкуру. (29)

Узбеки верили в способность волка влиять на увеличение семьи. "Самаркандские узбеки верили, например, что ношение с собой полового органа волка способствует деторождению. Женщины носили его зашитым в ткань запазухой или на плече. Для облегчения родов клали на постель волчью жилу." (30)

Узбеки также считали, что волк помогает сохранить скот во время эпидемий среди домашних животных.

ВОЛЧИЙ ПАСТЫРЬ, СКОТИЙ БОГ И БОГ БОГАТСТВА И ИЗОБИЛИЯ У ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

Многие индоевропейские народы сохранили в своих мифах воспоминания о волке как пособнике прибавления в семействе и увеличения приплода в домашнем стаде. Однако более ярко выражена другая функция волка как Волчьего пастыря – пастуха волков.

Волчий пастырь в "Нартском эпосе" – пастырь только волков. Другими животными ведает другой бог. Имя Волчьего бога у осетин – Тутыр.

Тутыр руководит волками, вдохновляет их на отважные поступки, на борьбу, но вместе с тем заставляет их голодать, наказывает их. В "Нартском эпосе" Тутыр сражается на стороне небожителей против нартов – богатырского народа. По приказу бога, Тутыр должен уничтожить стада нартов. (31)

Тутыр же злобный всех волков собрал,
К отарам нартским ночью подослал.
Надеялся Тутыр, что наконец
Лишатся нарты всех своих овец.

До решительной схватки нартов с небожителями Тутыр был очень благожелателен к нартам. Правда, он может наказать людей, нарушивших обычай приносить в жертву ему козла. Тутыр – покровитель нартов: так, нарт

Сауайя был вскормлен волчьим молоком, а нарт Сослан закален в нем. (32)

Волчьи боги у индоевропейских народов и их функции. Они являлись не только пастухами волков, но и “по совместительству" богами других диких зверей лесов и полей, а часто богами домашних животных, богами богатства и изобилия. Как мы убедились, у осетин в "Нартском эпосе" Тутыр и Афсати (пастырь диких лесных животных) и Фалвар (бог домашнего скота) еще разделены. С развитием религии слияние богов с разными функциями в одном боге понятно: процветание растительного и животного мира, как и большое поголовье домашнего стада и запасы зерна вели сначала к изобилию, а позже к богатству.

Культ волка и Волчий бог в римской мифологии. У римлян существовал праздник Луперкалии в честь Волчьего бога Луперка (*lupus* – “волк”). Он проходил в гроте Луперкалий на Палатинском холме в Риме и церемонию обслуживали двенадцать жрецов-луперков.

Предание гласило, что этот праздник учредили основатели Рима – Рем и Ромул. Праздник проводился 15 февраля, во время "волчьих свадеб". Богу приносили в жертву козла. После этого обнаженные луперки бегали вокруг Палатина в козьей шкуре, стегая встречных женщин ремнями, вырезанными из шкуры жертвенного козла. Это должно было способствовать появлению у них желанных детей. (33)

Со временем часть обязанностей Луперка забрал Фавн – бог лесов, полей, диких животных и домашнего скота, защитника стад от волков. Это заметно и потому, что Фавну стали приносить в жертву не только козла, но и собаку, символ плодовитости. Фавн сначала изображался с рогами и копытами, выдающими его происхождение. Позже – статным юношей. (34)

Особо следует подчеркнуть, что одной из основных функций Фавна стала охрана стад от волков. Такие же обязанности были возложены на всех Волчьих пастырей от осетинского Тутыра до русского Повелителя волков –

Егория Храброго (35), и иконографической копией римского Фавна, а также рогатого и козлоного Лисуна (Лешего), разъезжающего на волке с пастушечьим бичом в руках (36). Иногда Лешего представляют и самого в виде Белого волка (37).

Это подтверждает мнение Е.М. Штаерман, историка Рима, что культ Волка эволюционировал от Луперка до Фавна (38). Считают (39), что Луперк – один из эпитетов бога стад Фавна. Но Луперкалии оставались праздниками очищения и плодородия. (40)

Сильван – еще один римский бог дикой природы, лесов. В период Республики на него были возложены функции бога земледелия, растительности и защитника земельных угодий. (41) В первоначальном своем значении Сильван (от лат. *silva* – "лес") аналогичен славянскому Лешему, лесовику.

Волчий бог в древнегреческой мифологии. У древних греков был свой бог – покровитель стад, лесов, полей. Его имя – Пан. Он входил в число олимпийских богов, хотя не жил на Олимпе. Олимпийцы ценили его могущество.

Пан соответствует Фавну в римской мифологии как покровитель стад и Сильвану – как покровитель лесов. Таково мнение крупнейшего знатока античной мифологии А.Ф. Лосева. (42)

Пана представляли козлоногим, с бородой и хвостом и с козлиными рогами. Пан – очень древний бог, и потому отношение к нему людей иное, чем к олимпийским богам. С одной стороны, Пан помогал охотникам в поисках добычи, и охотники могли отстегать Пана ядовитым растением в случае неудачи. (Налицо пережитки охотничьей магии палеолитической эпохи.) С другой стороны, Пану ведомы судьбы богов и людей, и боги лестью выманили у Пана тайну прорицания. В жертву Пану приносили козлов и овец. (43)

С развитием древнегреческого общества совершенствовались религиозные представления. Древние боги вытеснялись новыми и даже умирали. Античный писатель

Плутарх, автор "Сравнительных биографий" передает рассказ некоего корабельщика, который плыл мимо одного из островов и услышал божественный голос: "Тамус, когда ты прибудешь в Палодес, не забудь объявить, что великий бог Пан умер!". Тамус так и сделал по прибытии в Палодес, и весть об этом была встречена всеобщим плачем. (44)

В образе древнегреческого Пана мы также наблюдаем несколько этапов эволюции Волчьего бога: тотем (обеспечение охотничьей удачи), предводитель волков, страж и покровитель домашних стад.

Волчий бог в славянской мифологии. Это – "хозяин леса и зверья", Леший, Лесовик, Полисун.

Его имя, как и имя римского Сильвана, образовано от слова "лес". Славянский Леший связан с волками, как связан с ними римский Луперк. Леший руководит волками, распределяя добычу между ними, кормя их хлебом и сыром.

У белорусов роль Волчьего пастыря возлагается на мифического властелина лесов – Полисуна, которого народная фантазия изображает мохнатым и с козлиными ногами (45), а это ни что иное, как портрет Пана или раннего Фавна.

По хорутанским преданиям, Волчий пастырь (пастух) выезжает верхом на волке, имея в руках длинный бич, или шествует впереди стаи волков и усмиряет их дубинкой, а иногда сам превращается в волка. (46)

В.А. Гура, описывая полное подчинение волков Лешему, который кормит их, "как своих собак хлебом", приводит предания, где Лешего представляют и самого в виде Белого Волка. (47)

Обращает на себя внимание необычный, белый цвет Волка. Прямые параллели этому мы находим в тюркском героическом эпосе. (См. ниже.)

ВОЛЧЬИ БОГИ У УРАЛЬСКИХ НАРОДОВ

Волчьи боги у уральских народов не выступают с достаточной ясностью из глубины прауральской древности. С трудом можно разглядеть черты обожествленного тотема в приводимой выше эскимосской сказке "Кикмирасик", в которой волки выступают справедливыми судьями и спасителями бедного сироты, мудрыми воспитателями будущего героя (родоначальника?).

Вера в Волка как пособника умножение семьи, рода и увеличения поголовья скота сохранилась у одного самодийского народа, входящего в группу, говорящую на языках "уральского генетического объединения, включающего в себя две семьи – финно-угорскую и самодийскую." (48)

Отсутствие Волчьего пастыря в мифологии уральских народов могло бы объясняться тем, что ранние праиндоевропейцы, оторвавшись от евразийского сообщества, уже в VIII тыс. до н. э. перешли к скотоводству, тогда как оставшиеся в Европе евразийцы более 9 тысячи лет продолжали вести охотничье хозяйство. Таким образом, у уральских народов самодийской группы и не могла, казалось бы, возникнуть мысль о необходимости божественного покровителя, который бы усмирял волков. Волк, как и исстари, был помощником на охоте и не создавал никакой опасности для людей. С Волком, как и в седые времена евразийской общности, связывали прибавление в семье, изобилие окружающего животного мира и ожидания хорошего приплода в оленьих стадах.

В то же время народ коми имеет поверья о Лешем – Ворсе. Если учесть, что в лингвистике звуки "л" и "р" взаимозаменимы, то "Ворс" можно читать, как "Волс", а такая транскрипция напоминает славянского Велеса и литовского Велса. Если наше прочтение верно с лингвистической точки зрения, то имя "Велес" мы можем возводить не только к праиндоевропейскому "волку", но и к евразийскому единству, т. е. к IX тыс. до н. э.

Между Волчими богами индоевропейских и тюркоязычных народов есть различия. Они связаны с тем, что индоевропейцы рано познакомились с земледелием и перенесли на Волчьего бога (за неимением новых богов) заботу о плодородии земли и хорошем урожае. Тюркские народы познакомились с земледелием на 8 тысяч лет позже индоевропейцев, поэтому у них не было необходимости переносить на Волка несвойственные ему обязанности, и этого мы и не наблюдаем в мифах тюркских народов.

Более того, в сохранившихся мифах тюркоязычных народов нет представления о Волке как о "Волчьем пастухе и наставнике", но некоторые сюжеты тюркских мифов свидетельствуют о существовании в тюркской мифологии персонажа, близкого к Волчьему пастырю. (49)

Отголоски мифа о Волчьем пастыре у тюркских народов. У тюрок-гагаузов существует обычай почитания волка, но кроме того у них есть миф, хорошо известный малоазийским тюркам. Суть мифа такова. Некогда один человек победил хромого волка, которому бог назначил съесть этого человека. (50)

Возникает вопрос, кто этот бог, распределяющий добычу и кормящий волков. Для ответа на этот вопрос обратимся к славянским сказкам.

Волчий пастырь в сказках славян выступает как Святой Егорий или Егорий Храбрый (так стал называться Леший, Лесовик, Волчий пастырь после принятия славянами христианства). Как и его языческие предшественники, Егорий руководит стаей волков и распределяет добычу, "рассылает волков в разные стороны и всякому наказывает, чем ему питаться" (51). Однажды этот разговор подслушал пастух, спрятавшийся на вершине дуба. Он думал остаться незамеченным. Но когда пришел последний, *хромой волк*, и спросил: "А мне что же есть?" – Святой Егорий ответил: "А вон твоя еда на дубу сидит".

Славянская сказка поясняет содержание гагаузской: в безликом боге тюрок-гагаузов проступают черты евразийского Волчьего пастыря, поскольку обе сказки — воспоминание о верованиях евразийцев IX тыс. до н. э., которые сохранили и индоевропейские, и тюркоязычные народы, вышедшие из евразийского единства.

ВОЛК В РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

И спустя тысячи лет миф о боге-Волке продолжает жить в сказках. Самое выразительное перевоплощение мифа в сказку — волшебная сказка "Об Иван-царевиче, Жар-птице и Сером волке", которую все знают с детства. Захваченные интересным сюжетом, мы почти не отдавали себе отчет в необычности главного героя сказки — Волка. Волшебная сказка и волшебный волк — ничего удивительного! Но давайте задумаемся, почему из всех зверей выбран именно Волк героем сказки. Вспомним и переберем в памяти все деяния Серого волка.

Сначала Серый волк съедает коня Иван-царевича и заменяет собой съеденного коня. Только их и сравнить нельзя: Волк бесконечно превосходит этого коня: он мчится по воздуху со скоростью ветра, и в мгновение ока оказывается там, где нужно. Такая способность отсутствует у обыкновенного волка: волки быстро бегут, но и только. Ясно, что в Сером волке проявляется сверхъестественная сила, что у древних людей связывалось с божеством.

Дальше — больше. Серый волк может удариться оземь и превратиться и в царевну, и в уздечку, и в коня, и даже оживить мертвого Иван-царевича. Такое под силу только богу. Перед нами предстает действительно бог, бог-Волк, Волчий бог, возраст которого 11 тысяч лет.

Божество — эталон идеальных качеств, которые ценимы человеком и к которым стремились люди. Серый волк наделен такими качествами: это — верность, справедливость, щедрость, благородство.

Серый волк с лихвой "отработал" за съеденного коня: спасает Иван-царевича из всех положений, куда тот попадает из-за своей глупости и жадности; возвращает к жизни Иван-царевича.

Итак, в мифах и сказках уральских, тюркских и индоевропейских народов живет образ бога-Волка. У индоевропейских и тюркских народов он является владыкой всех волков. Волчьим пастырем. У индоевропейцев Волчий пастырь – хозяин лесов и полей, диких и домашних животных. Скотий бог и Лесной бог, помощник человека на охоте; бог изобилия и плодородия всего растительного и животного мира. Ему в обязанность вменялось обеспечение благосостояния рода и семьи, прибавление детей и приплода домашнего скота. Возраст бога-Волка – 11 тысяч лет.

С развитием религии новые боги вытесняют Волчьего бога, отбирая его функции, но в народной памяти навсегда закрепилось уважительно-почтительное отношение к Волку. Это выразилось в том, что при сложении эпосов (а это время I – III тыс. н. э.) Волк переходит из мифа в эпос и занимает там свою нишу, продолжая оставаться могущественным другом героя.

ВОЛК В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ЕВРАЗИЙСКИХ НАРОДОВ

Волк – символ удачи и богатырства, когда война и захват добычи становятся уделом мужчин. В мифологии индоевропейских и тюркских народов в отличие от уральских, прошедших стадию "военной демократии" в развитии общества образ Волка становится символом предводителя боевой дружины и верного боевого соратника, друга.

Волк в героическом эпосе тюркоязычных казахов изображен как верный помощник вождя боевой дружины или могучего богатыря. Он является олицетворением храбрости и богатырства.

В казахском эпосе "Кобланды-батыр" говорится о богатыре Коблеке, храбростью который равен волку:

Он разъярился, рассвирипел,
Один-одинешенек богатырь
Скачет, истребляет врагов,
Словно волк, напавши на овец,
Рубит он их на скаку. (52)

В сравнении с волком характеризуется борьба другого богатыря – Бурыла (53):

Как волк бросался он на врагов.
Не дал он себя поймать.

В этой же поэме упоминается волк необыкновенного цвета. Запомним этот эпитет "Сивогривый волк", используемый традиционно по отношению к богатырю в эпосах. (54)

Волк в героическом эпосе тюркоязычных хакассов. Хакассы – народ, проживающий в Сибири, в Минусинской котловине, на Среднем Енисее.

В поэме "Албынжи" герой поэмы, Албынжи-богатырь, сын богатыря, совершает ряд подвигов для освобождения своего народа. Ему помогает Волк Ах-Пуур. Волшебная рыба предсказывает его появление. (55)

Встанет, Ах-Пуур, Белый волк, перед тобой,
Волк-богатырь, с гривой густой.
Он вместо коня будет тебе.
Он верным помощником будет тебе.
Ах-Пуура не надо седлать,
Сядь на него, он будет стоять.
Тогда по затылку потри шаром,
Тронется волк по простору бегом.
Чем ты сильнее будешь тереть,
Тем он быстрее будет лететь.
С ним никакого не надо коня.

Цвет или свет? О значении эпитетов Волка. Бросается в глаза, что во всех эпосах – казахском,

хакасском, в русской сказке волку придается сходные эпитеты, связанные с цветом его шерсти. Это – Белый волк в хакасском эпосе; Сивый волк – в казахском; Белый волк – в русском. Что означает этот эпитет: указание на цвет шерсти или нечто иное?

Наиболее ясный эпитет – "Сивый". Это слово восходит к праиндоевропейской древности, к V - IV тыс. до н. э.

Праиндоевропейский корнеслов *__*t'ieu(s)*__* является общим названием "бога" и "бога Солнца", в частности. Хеттское слово *sius* означает "бог" и "бог Солнца".

Этот корнеслов восходит к общеиндоевропейскому корню *__*t'ei*__* – "сиять". Значит, слово "Сивый" может означать и бога Солнца и просто бога, а также может переводится как "Сияющий", "Светозарный", "Божественный". (56)

Употребление таких эпитетов с Волком свидетельствует об его связи с божественным началом, причем высокого ранга, связанным со светом, солнцем. Таким образом, определение "Сивый, Белый" – это не цвет шкуры волка, а эквивалент слову "божественный, светозарный".

И Белый, и Сивый Волк появились из одного прототипа. Им является Волчий пастырь: в зооморфном облике это божество выглядит как Волк, а иногда как Белый волк. (57) В антропоморфном обличье – это Волчий пастух, выезжающий во главе стаи верхом на волке, держа в руке длинный бич. (58)

Позже, когда складывается пантеон богов, регулирующий усложнившуюся жизнь человеческого общества, Бог-Волк либо уходит на роль второстепенного в официальном культе божества, но весьма широко почитаемого в народных массах (вспомните Фавна!), либо вообще изгоняется из официального культа и превращается в устрашающее пугало после принятия христианства.

Промежуточной стадией эволюции образа Волка является Волк-волшебник, волшебник добрый, волк-оборотень и помощник человека-героя. Уже забыты времена,

когда бог-Волк был единственным и всемогущим богом, но остались черты, признаки былого могущества. Такое длительное воздействие древнего божества, его авторитет можно сравнить со светом далекой звезды: звезда давно уже погасла, а свет ее все еще идет к нам.

ВОЛК В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

Волчий бог – дружинный бог; бог войны. Прошли века, и на смену богатырям-одиночкам пришла дружина во главе с князем, предводителем. Их подвиги воспевают сказители, скальды, бояны. В поисках поэтических образов, сравнений, символов они снова обращаются к мифологическому наследию. Но их привлекает не образ Волка-одиночки, а Волчий бог во главе стаи волков. Понять смысл поэтической метафоры не сложно: князь – предводитель дружины, как Волчий бог – пастырь стаи волков. Привлекательными становятся и прославляются коллективные качества дружеской спайки, неутомимости, храбрости, удальство бойцов, в едином порыве разящих врага, жаждущих добычи и славы, "ищущих себе чти, а князю славы".В героическом эпосе индоевропейских народов Волк выступает как помощник вождя, царя, правителя и как предводитель боевой дружины и в качестве сопровождающего у бога войны.

Волк в хеттских текстах. Хеттское царство – древнейшее индоевропейское государство, созданное в Малой Азии. В хеттских документах XVII в. до н. э. на глиняной табличке написано клинописью обращение хеттского царя Хаттусилиса I к воинам, которых он призывал "быть едиными, как волки в стае", как "род волка" (59)

Волк в героических легендах италийских народов. “Тема волка” продолжает мифологическую, ставшей основой для римской мифологии. Волк изображается посланником Марса – первоначально бога плодородия, дикой природы и войны. (60)

Перечисленные обязанности Марса совпадают с функцией Волчьего бога индоевропейских народов, цитированных выше, и объединяют Марса, римского Фавна, италийского Луперка как ипостаси одного божества - Волчьего бога.

Убеждают нас в этом и одно из прозвищ Фавна-Луперк, (61) и "волчьи" названия некоторых италийских народов, пришедших в Италию с приальпийских земель во второй половине II тыс. до н. э. Например, этноним "гирпины" происходит от слова "hirpus" обозначающее в оскском языке слово "волк".

"Волчий" этноним имеет и другой народ Италии – "луканы" ("lupus" переводится как "волк"). (62)

Иногда в мифологии италиков волки выступают вождями переселявшихся на новые места племен. Дело происходило таким образом: Марсу посвящали новорожденных, но их не убивали, а по достижении совершеннолетия высылали за пределы племени. Проводником и покровителем таких юношей или их вождем был Волк. Он вел молодых воинов на место их будущего проживания. Так переселялись и получили "волчье имя" гирпины. (63)

Волк в греческих мифах – эпических преданиях представлен в образе проводника и спасителя народа-племени.

Эта тема отразилась в мифе о Ликоре, сыне бога Аполлона Волчьего и нимфы Коринии. Имя Ликор переводится как "волчий вой". Во время Девкалионова потопа спаслись не только Девкалион и его жена Пирра, но и группа людей, которая поднялась на Парнасс, ведомая "волчьим воем" в разбушевавшейся стихии. Ликор им предводительствовал.

В этом древнегреческом мифе, этногенетической легенде, как и в италийских, Волк непосредственно причастен к богам. Этот обожествленный волк в антропоморфном обличье – проводник людей, попавших в беду; родоначальник и вождь нового переселяющегося племени. В такой функции Волк служит праобразом предводителей военных дружин позднего времени.

Возможно, и пеласгийско-лувийская Лукка (упоминаемая в хеттских текстах) или Ликия у Гомера также образована от слова “волк”. Аполлон Ликийский и Аполлон Волчий – синонимы.

На более высокий статус бога-Волка указывает то, что Зевс Ликийский, почитаемый в Аркадии, почитался в образе Волка.

На основании того, что культ бога-Волка сложился в евразийскую эпоху и учитывая высокий ранг бога-Волка, можно было бы думать, что это – верховное божество евразийской эпохи.

Но мы знаем, что главной богиней этой эпохи была Дева-Птица, создавшая мир из яйца (яиц). (Эвринома или Ильматар). Бог-Волк – это скорее демиург, устроитель земной жизни, упорядочивающий жизнь людей и животного и растительного мира. Этот статус он получил во время постепенного отступления праиндоевропейцев к Дунаю, а затем в период их миграции в Анатолию и Восточное Средиземноморье (см. Приложение). Бог-Волк, мужское божество, руководил переселением народа на юго-восток, в Малую Азию, и потому не случайно появление в раннеиндоевропейском праязыке таких слов как “предводитель”, “вожак”, “вождь”. (64)

Культ бога-Волка, возможно, как раз и оформился в конце дриасского оледенения, во время изнурительной эвакуации из Северной и Центральной Европы в Анатолию. До освоения земледелия, вероятно, бог-Волк был верховным богом ранних праиндоевропейцев.

Волк в германо-скандинавской мифологии. Волки Гери (Жадный) и Фреки (Прожорливый) верно служат Одину – верховному богу, богу войны и покровителю дружинников. Он обладает духовной властью и дарит богатством и изобилием. (65)

Волки скандинавской мифологической системы – существа хтонические. Так, Фенрир-Волк – сын Локи, могущественного вана, был низвергнут асами в Хель, царство мертвых. В последней битве богов, где против

богов, где против асов выступят силы мрака, Фенрир-Волк проглотит Одина. (66)

Волк в славянской мифологии и героическом эпосе. Змей Огненный волк в сербском эпосе – предводитель дружины. Его редкое сходство с Всеславом-Волхвом и развивающим этот сюжет князем Всеславом Полоцким восходит к эпохе общеславянского единства и к мифу той эпохи о князе – предводителе дружины, у которого с рождения обнаруживаются знаки волшебной власти.

Сюжет о Волхе Всеславльевиче и его походе в Индию принадлежит архаичному слою в русском былинном эпосе. Обернувшись волком, он бегает по лесам и "бьет звери сохатые". (67) Доходит до столицы "индийского царя", превращает своих воинов в муравьев и неожиданно захватывает город. (68) В образе Волха Всеславльевича отразился славянский бог Волос-Велес, в котором есть тоже змеиные черты. (69) Получается сочетание аналогичное Змею Огненному Волку.

Оборотничество – характерная черта эволюции иконографии всех индоевропейских богов. Оборотничество – превращение человека в волка и наоборот, вероятно, оформляло в представлениях людей зооморфно-антропоморфные переходы бога-Волка. Миф о волке-оборотне, о волкодлаках относится к эпохе зарождения культа волка, к эпохе евразийского единства IX тыс. до н. э., когда волка считали тотемом, обожествляя его как неоценимого помощника на охоте на северных оленей, а позже почитая его как бога изобилия, плодовитости животных и людей.

Славянский Леший (Лисун, Волчий пастырь) появляется то в человеческом обличье, то в виде Белого волка.

Известно, что с каждым богом связаны определенные животные, которые на поздней стадии выступают как их символ. Например, символом Зевса был бык, а Геры – коза, Аполлона – баран, Деметры – свинья. Число примеров можно умножить. Индоевропейские боги в конце концов приняли антропоморфное обличье (боги Древней Греции), но египетские боги так и остались наполовину

зооморфными – Тот (с головой ибиса), Анубис (с головой шакала). Сохмет (с головой львицы), Бастет (с головой кошки) и т. д. Только три египетских бога постоянно имеют антропоморфный облик.

Практически все боги ведут происхождение от зооморфных тотемов. Оборотничество – существование бога и в антропоморфном (человеческом) и зооморфном (зверином) облике. С этой точки зрения оборотничество бога-Волка и существование волкодлаков говорит об архаичности бога-Волка и о том, что его превращение в антропоморфный образ не закончилось естественным путем развития, а было прервано появлением пантеона новых богов. Не было нужды доразвивать образ бога-Волка, хотя, как мы уже говорили, почтительно-уважительное отношение ко всем Волчьим богам у всех индоевропейских народов живет, существует.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЛАВЯНСКОГО БОГА ВОЛОСА ОТ ВОЛЧЬЕГО БОГА

Волос-Велес – великий бог дохристианской Руси. Ему противопоставлен по важности и степени почитания только Перун. Русский летописец сообщает, что до принятия христианства для консолидации пантеона славянских богов их идолы были собраны в Киеве князем Владимиром в 980 г. Идол Волоса был поставлен на Подоле, в торговом районе Киева, указывая на народную природу Волоса. Идол Перуна был поставлен наверху, у княжеских хором.

Волос назван в летописи Скотьим богом, что означало – богом изобилия, богатства. Скот составлял основное богатство в бронзовом веке в III – II тыс. до н. э. По мнению академика Б.А. Рыбакова, эта функция Волоса уводит его в эпоху бронзы. Мы думаем, что корни Волоса глубже. Проследим, какова их глубина. (70)

Волос – хозяин подземного мира поневоле. Эта функция – не изначальная, а возникла с появлением

нового пантеона богов. Старые боги опускаются в Нижний мир.

Волос пасет души умерших на подземных пастбищах, как в эпоху своего господства в мировоззрении евразийцев – ранних индоевропейцев он был Владыкой животного мира.

Существование аналогичного бога у балтов по имени Велняс, Велс (71) указывает на то, что этот бог существовал, когда балты и славяне входили в состав праиндоевропейского народа.

Волос-Велес связывается с плодородием земли. "Крестьяне-земледельцы XIX в. жертвовали Волосу не первый сноп своего урожая, а последнюю горсть колосьев, оставшуюся на сжатой ниве. Хлеб убран, поле омертвело, земледелец сложил "свою добычу" в крестцы и лишь тогда вспоминал о Волосе, оставляя ему колосья "на бородку", завязав их узлом. Формула "Волосу на бородку" известна только русским; у западных и южных славян она не сохранилась. У югославов сохранилось выражение "Божья борода", но имя бога уже забыто. (72)

Одни исследователи говорят, что имя Волос – нарицательное, означающее "волосатый, косматый". (73) Другие лингвисты указывают, что Волос – имя, которое восходит к праиндоевропейскому корнеслову ***ulk**, что означает "волк". Само это уже говорит о том, что Волос должен быть преемником Волчьего бога, так как помимо имени преемствовал все функции Волчьего бога. *Праиндоевропейское имя Волоса говорит о том, что такой бог существовал у всех индоевропейских народов (74) и у праиндоевропейцев. А таким общеиндоевропейским богом был Волчий бог.*

Велняс – Скотий бог в мифологии балтов. Это подчеркивается его иконографией: он изображается с рогами и копытами (75), как древнегреческий Пан, римский Фавн и русский Леший. Велняс противостоит богу грозы и похищает его скот.

Велс - бог мертвых в мифологии балтов. Функцию бога загробного мира в балтской мифологии выполняет

другой бог – Велс. Велс тоже связан со скотом. Его приглашают на "скотьи праздники". Ему приносят жертвы. Главная обязанность Велса – "пасти души умерших на загробных пастбищах". (76)

То, что разделяется в мифологии балтов на Велса и Велняса у восточных славян объединяется именем Волоса.

Вала – похититель скота в ведийской мифологии. Он противостоит громовержцу Индре. Он также похищает его скот. Индра – Владыка Верхнего мира, а Вала – его противник, находится в Нижнем мире. (77)

Все народы, которые имеют бога с общим именем и с общими обязанностями, Волос-Велняс-Велс-Валу, – проживают на разных концах евразийского континента. Балты – в Прибалтике, славяне – в восточной Европе, а индийцы – на полуострове Индостан. Когда эти народы уходили со своей прародины в Подунавье, они уносили с собой культ этого бога и мифы о нем.

Волос – бог войны у славян догосударственного периода. Такой вывод мы можем сделать, учитывая, что и Волос, и Велняс, и Валу противостоят богу грозы. Значит, они – противники, равные по силам, достойные друг друга. Бог грозы – это и бог войны, следовательно, богом войны должен был бы быть и Велес.

Начиная с договора 907 г. с Византией, русские князья клянутся Перуном и Велесом. Причиной того, что русские князья клянутся Велесом, объясняется двусоставность княжеской дружины, куда кроме варягов, входили и русские, славянские воины. В славянской среде Волос в прошлом был ведущим богом и оставался популярным в народе, тогда как с возвышением княжеской дружины с норманами в ее составе возрос авторитет общеиндоевропейского Перуна. Волос – бог, более древний, чем общеиндоевропейский Перун, но на поздней стадии развития славянской религии Перун как бог нового поколения выше Велеса – бога евразийской эпохи. (78)

Сосуществование двух богов в договорах Руси – Перуна и Волоса – отражает то равновесие, которое сложилось между скандинавами и славянами в окружении

князя Руси. Вероятно, Волос выступает здесь воинским богом славян, тогда как Перун — воинским богом норманов в составе одной княжеской дружины Киевского государства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

От Волка-тотема к Волчьему богу. Рождение мифа о Волке и его эволюция

Рассмотрим кратко все этапы становления представления о Волке от тотема до Волчьего бога и исторические судьбы этого божества.

Первоначально Волк стал тотемом, покровителем рода и его родоначальником.

Причинами такого взгляда на Волка был жизненный опыт охотников на оленя, когда волки, участвуя в охоте, помогали человеку, невольно загоняя оленей в западни, устраиваемые человеком. С Волком связались представление об удаче и изобилии и даже выживание рода.

Позже с зарождением скотоводства представление о Волке как Хозяине в мире животных было перенесено и на домашних животных. Изобилие стад — это богатство рода. Так выстроилась линия: Волк — это удача на охоте, изобилие всякой живности, плодовитость домашнего скота, умножение стад, умножение рода, изобилие и богатство вообще.

С Волком соединилось представление об отваге, дерзости и удаче. Когда из волка вывели собаку, то с волком-собакой связали понятие о дружбе и верности, поэтому Волк в мифах стал выступать спасителем людей из безвыходных ситуаций. Вот почему миф о спасении близнецов или мальчика, которые оказывались потом родоначальниками и прародителями народов, так популярен.

Итак, в евразийской древности (IX тыс. до н. э.) Волк был для человека близким и родным.

С распадом евразийского единства и образованием народов, говорящих на разных языках и со своей исторической судьбой, образ Волка претерпел разные изменения и занял свое место в их религии и мифологии.

Обожествление Волка начинается в эпоху евразийского единства. Это выражается в эпитетах "Белый волк" и "Сивый волк", что означает "Сияющий", "Божественный" и в сверхъестественных услугах, которые может оказать людям Волк. Мы определяем эту стадию как бог-Волк.

Волчьим богом Волк становится на следующей стадии развития общества. Он как бы выбирается из волчьей шкуры, принимая человеческое обличье. Но и легко совершает обратные превращения (так называемое оборотничество). Волчий бог воссоединяется с Хозяином леса и диких животных и становится единым богом. Этот процесс эволюции находит отражение и в иконографии: сначала Волчий бог изображается с рогами и копытами, потом юношей с козленком на руках.

В индоевропейской мифологии остались воспоминания, что Волчий бог был богом военных походов. Мы относим это представление к движению евразийцев — будущих ранних праиндоевропейцев из районов Северной Европы в Малую Азию в IX тыс. до н. э., когда Волчий бог стал предводителем переселяющихся племен.

Эпоха раннего земледелия, вероятно, была также связана с Волком. Ранние праиндоевропейцы переносят на Волчьего бога заботу о хорошем урожае. Так Волк становится Хлебным волком. Позже в VII — VI тыс. до н. э. эти функции отнимают от Волка женские богини — Мать хлеба, Великая богиня.

С оформлением пантеона индоевропейских богов (середина II тыс. до н. э.) Волчьи боги стали занимать место богов второго ранга, отвечая за сохранность и плодовитость домашних стад и диких животных, хотя намеки на их былое могущество проскальзывают в мифологии.

В мифологии тюркоязычных народов Волк — также божество второго порядка. Он не отвечает за урожай, но

способствует приплоду стада и рождению детей. Отвага, дерзость, неустанность в достижении цели привлекали внимание древних сказителей. Волк становится символом богатырства, выступая помощником богатырей и вождем боевых дружин в тюркском эпосе.

В мифологии древнеевропейских народов (балтов, славян) Волчьему богу отводится почетная роль хозяина подземного мира, мира мертвых. Место верховного бога занимает бог грома и грозы (у балтов, славян он называется Перкунасом-Перуном). В поединке двух главных богов разных эпох (Волоса – верховного бога конца евразийского эпохи IX тыс. до н. э. и Перуна – верховного бога древнеевропейских скотоводов II тыс. до н. э.) возобновляется плодородие Природы и сама жизнь.

Такова история рождения и судьбы главного бога евразийской эпохи и народной славянской религии Волоса-Велеса.

РАЗДЕЛ 2

ЛУК И СТРЕЛЫ В ОБРЯДАХ, МИФОЛОГИИ И ЭПОСЕ ЕВРАЗИЙСКИХ НАРОДОВ

Единство евразийских мифов о Волке и луке со стрелами. Глубина исторической памяти сохранила представление об одном из главных божеств евразийских и индоевропейсих народов, дожившем до исторической эпохи, до эпохи сложения государств – Волчьем боге. Вместе с тем мифы запечатлели и величайшее изобретение человечества – лук и стрелы.

Историческая память балтов, близких к славянам по языку и культуре, зафиксировала связь с луком и стрелами латышского бога Велняса (аналога славянского Велеса), генезис культа которого надо искать в седой евразийской старине – в культе бога-Волка. От Велняса, согласно мифам, у земных женщин рождались дети. Они были "очень сильны и носили лук и стрелы у себя на животе". (79) Это свидетельствует о связи Велняса (а вероятно, и Велеса) с мифологемой "лук и стрелы". Скорее всего эта связь существовала, когда культ Велняса (Велеса) еще только формировался на основе древней веры в бога-Волка.

В праиндоевропейскую эпоху уже существовал бог, имя которого было близко к имени Велес. Об этом свидетельствуют надежные соответствия теонимов, распространенных у других индоевропейских народов, в том числе удаленных на тысячи километров от прародины балтов и славян – у тохар и древних индийцев (Валу). (80) Значит, праиндоевропейцы знали бога, подобного по имени и функциям балто-славянским богам Велесу-Велнясу-Велсу. Формирование же культа этого бога происходило в евразийскую эпоху. Немногим раньше были изобретены лук и стрелы.

Лук и стрелы – первое оружие дальнего действия – было доведено до совершенства евразийцами. Есть все

основания связать лук и стрелы с богом Велнясом (Велесом), по данным мифологии, датировать их X-IX тыс. до н. э. и отнести сложение его культа к этому же времени.

Чтобы высказанное предположение переросло в уверенность, надо проследить истоки мифов о луке и стрелах и обычаев их почитания.

Роль лука и стрел в древнерусских обрядах и былинном эпосе. Лук – тотем, символ жизни и смерти. В полесских поверьях содержатся "рецепты" о лечении бесплодия "перуновой стрелой". (81) Время записи поверий – XIX – XX вв. Само название "перунова стрела" уводит нас в древность, когда лук и стрелы были обычным оружием. Но придавалось ли луку и стрелам какое-то особое значение в ритуалах и обрядах Древней Руси?

"Русы совершают свое жертвоприношение, так как там растет огромный дуб (дерево Перуна). Они приносят в жертву петухов, кругом втыкают стрелы ..." (82) Комментируя это сообщение Константина Багрянородного, академик Б.А. Рыбаков не сомневается, что такой религиозной церемонией должны были руководить жрецы – волхвы, "люди, которые знали, как обращаться к Перуну или Волосу". (83) Мы согласны с этим мнением, но хотим обратить внимание читателя на особую значимость лука и стрел в этом священнодействии.

Между полесскими поверьями, утверждающими медицинскую целесообразность применения стрел для лечения больных, и использованием стрел в жертвоприношении русов пролегает целое тысячелетие. Есть ли связь между этими фактами или это просто совпадение? Ответ на этот вопрос дает древнерусский былинный эпос.

Былина "Иван Годинович (рис.11) имеет своей кульминацией смерть Кощея от своей стрелы. (84) Б.А. Рыбаков датирует ее "временем начала формирования былинного жанра, т. е. серединой X в." (85) Былина рассказывает, что в плену у Кощея томится красавица Настасья Митриевна. Ее жених, Иван Годинович, привязан к дубу и обезоружен. Кощей празднует победу. Но

вдруг прилетает Ворон и сообщает о скором поражении Кощея и освобождении пленницы. Кощей хочет убить Ворона и в ярости обращается к своей пленнице, возлюбленной Ивана Годиновича.

“Ай же, ты, Настасья Митриевна,
Подай-ко мне лук, калену стрелу”.

Настасья Митриевна подает лук и стрелу, а Иван Годинович у сыра-дуба приговаривает или заговаривает стрелу:

“Уж ты, батюшка, мой тугой лук,
Уже ты, матушка, калена стрела,
Не пади-ко, стрела, ты на воду,
Не пади-ко, стрела, ты не на гору,
Не пади-ко, стрела, ты не в сырой дуб,
Обернись, стрела, в груди татарские".

Хватил Кощей стрелу и выпустил ее в ворона.

Так эта стрела взад обратилася,
Попала ему в буйну голову.
Облился он кровью горячей.
Пришла тут Кощею горькая смерть. (86)

Заслуживает особого внимание обращение к луку и стреле Ивана Годиновича. К луку, как к "лучшему другу – спасителю" направлена мольба героя, его просьба о помощи.

Архаичность этого обращения, ставшего постоянной поэтической формулой былинного жанра, связала древнерусское прошлое с евразийской эпохой поклонения тотему. Заклинание лука – “Уж ты, батюшка, мой тугой лук”. – это пронесенная через тысячелетия вера в "обожествленный тотем", что подчеркивает, что человек евразийской архаики уже знал цену своему великому изобретению – луку и стрелам.

Таким образом, в древнерусской обрядности и былинах сохранились 1) вера в лечебные свойства "лука и

стрел", способствующих увеличению рода; 2) лук и стрелы как предметы культа, культового действа; 3) лук и стрелы как атрибут героя-богатыря, вступающего в неравный бой за любимую женщину, и в конечном счете, как атрибут свадебной обрядности.

Для определения древности, к которой восходят эти обычаи, имеет большое значение время сложения мифологемы "лук и стрелы", да и вообще место и время появления самого названия этого оружия, по данным лингвистики.

Вера в лечебные свойства стрел у древних греков. Стрелы несут и смерть, и болезни. Такой взгляд древних греков хорошо иллюстрируется мифами об Аполлоне, боге-стреловержце и одновременно врачевателе. (Не случайно, бог-врач Асклепий – сын Аполлона).

Аполлон забрасывает стан ахейцев, осадивших Трою, стрелами, несущими моровую язву (чуму).

После постиг и народ, смертоносными прыща стрелами;
Частые трупов костры непрестанно пылали по стану.
Девять дней на воинство божие стрелы летали;

Греки-ахейцы догадываются, кто повинен в этом бедствии; и тем самым выявляют эту функцию бога:

Пусть нам поведают, чем раздражен Аполлон небожитель?

Они вопрошают, что

Требует бог, чтобы ахеян избавить от пагубной язвы?
(*Илиада* 1: 51 – 54)

Аполлон своими стрелами прекращает чуму во время Пелопоннесской войны (87), выступая "защитником от зла и болезней". Греки описывают в мифах и способ лечения не от волшебных стрел, а оружием героев, которые ранили их. Так, в мифе о Телефе, которого ранил Ахилл во время ночной высадки копьем, описывается способ излечения при помощи порошка, который соскабливается с кончика копья, нанесшего рану. (88)

Другой герой – Филоктет, участвовавший в походе на Трою, был ранен стрелой лука, подаренного ему Гераклом. Он также излечивается, поскольку его участие в осаде Трои – условие ее падения, согласно воле богов.

Связь стрелы с копьем видна из следующего стиха (89):

Вынул он *стрелу*, а та стрела была
Длинной, как *копье*, и острой, как игла.

Если греки описывают излечение от раны, нанесенной копьем, то аналогично – порошком с кончика стрелы – излечивали от ран, нанесенных стрелами.

Лечить болезни стрелами , как мы видим, известно и в XVI – XV вв. до н. э. и в раннеславянскую эпоху. Средневековые источники упоминают "изготовление во время эпидемий стрел Себастьяна" (90) в Западной Европе.

И лечение от ран с помощью стрел, и лечение от бесплодия преследует одну цель сохранить и преумножить человеческий род. Не случайно поэтому, что лук и стрелы – орудие любви, атрибут богов любви, как чувства, необходимого для продления рода.

Лук и стрелы – атрибут богов любви. Древнегреческий Эрот, его римский двойник Амур, древнеиндийский бог любви и желания Кама разят невидимыми стрелами сердца людей, насылая на них любовную страсть, которая завершается браком, рождением детей. Стрелы Камы сделаны из цветов, а стрелы Эрота – из золота. (91)

ЛУК И СТРЕЛЫ В СВАДЕБНОЙ ТЕМАТИКЕ ЕВРАЗИЙСКИХ НАРОДОВ

Корни большинства посвященных этой теме мифов лежат в седой евразийской древности (X – IX тыс. до н. э.).

Одно из самых замечательных открытий человечества, лук, было сделано евразийцами – предками наро-

дов, обитающих на пространствах Европы, Северной и Средней Азии. (Рис. 24)

С появлением лука и стрел значительно увеличились возможности охоты в любое время года, а следовательно, всегда можно было иметь запас пищи и делать заготовки мяса. Изобилие стало достижимым. Вот почему лук, как и волк, связывался в мифологии евразийских народов с изобилием и деторождением. Ведь где изобилие – там и много детей.

Волк был сначала обожествленным тотемом, а затем богом плодовитости и изобилия. Те же чаяния и надежды евразийцы связали с луком и стрелами. Этим объясняется то, что атрибутом Волчьего бога становятся лук и стрелы (см. Велняс и Аполлон Волчий).

Неодушевленные предметы становятся тотемами благодаря исключительному значению в жизни людей. Лук и стрелы – тот самый тотем, который стал обожествляться с приданными ему функциями плодовитости и изобилия, что и волк . Это находит объяснение в том, что в период евразийского единства волк (собака) и лук со стрелами были главными факторами жизнеобеспечения людей.

Как следствие этих функций, волк и лук причастны к свадебной обрядности и играют в ней главную роль. Так, в некоторых традициях индоевропейских народов "превращение жениха в волка" связывается с существованием формы брака – умыкание (92). Состязание в стрельбе из лука между претендентами на руку девушки служит девушке-невесте основанием для выбора жениха-юноши, победившего в соревновании.

ЛУК И СТРЕЛЫ В СВАДЕБНЫХ СЮЖЕТАХ ФИННО-УГОРСКОГО ЭПОСА

Сходство сюжетов с "эпической свадьбой", в которых невеста достается победителю в состязании лучников, было отмечено исследователями при сравнении

соответствующих фрагментов поэмы "Одиссея", некоторых древнеиндийских сказаний в "Рамаяне", "Махабхарате" и в тюркском героическом эпосе об Алпамыше и Гессере (93).

Совпадение таких редких сюжетов даже у двух народов, вышедших в IX тыс. до н. э. из одной евразийской этнической общности, позволило нам высказать гипотезу о праевразийских корнях этого сюжета. Однако полной уверенности не было, и по этой причине мы обратились к эпосу народов финно-угорской группы. Сюжет "эпической свадьбы" мы обнаружили в сказании ижмо-колвинских коми "Возле Керча-ю живем..." (94)

Народы коми говорят на архаических финно-пермских языках финно-угорской языковой группы; живут на "севере коми края" в тесном взаимодействии с самодийско-угорскими народми, которые так же, как и предки коми были в X – IX тыс. до н. э. праевразийцами.

Язык ижмо-колвинских коми в силу своей законсервированности, архаизма и близкого языкового окружения менее других языков должен быть приближен к праевразийскому. А это подразумевает и особый архаизм сказаний этой народности.

Эти сказания записаны на Кольском и Канинском полуострове, на Ямале и в других местах проживания коми в 1960 – 1980 гг. Они были несколько условно названы ижмо-колвинским эпосом.

В интересующем нас сказании **"Возле Керча-ю живем"**, как и в остальных ижмо-колвинских сказаниях, архаизм просвечивает не только в изложении 1086 стихов, но и в аморфной форме повествования, в смешении грамматических родов. Не так легко понять, от лица кого ведется повествование: сразу от лица трех братьев, или от лица младшего брата, или от лица рассказчика. В этих сказаниях нет законченности сюжета, хаотично проносятся не вполне оформленные мифологические образы, отдельные иногда необыкновенно яркие зарисовки из нелегкой жизни народов Севера. И на этом фоне вдруг знакомый мифологический мотив "состязания в стрельбе из лука при выборе жениха (невесты)".

Поэма (95) открывается краткой справкой о родовом богатстве жениха:

1 – 2 Возле Керча-ю живем
Три брата живем,
Десять тысяч оленей у нас,
11 – 14 Сорок вандеев нарт у нас
Полны песцовых-лисьих шкур.
Сам я – жених.
Десять лет спал.

Времени у младшего брата было предостаточно, и, все обстоятельно обдумав, он сообщает братьям:

90 – 93 Я ведь надумал жениться.
Можно иль нет, братья?

Главный пастух Ёвле Хупле говорит, где живут богатые мандо:

142 "Многие в ту землю ездили свататься
143 Ездили свататься.
146 – 147 Оленей ни конца, ни края,
У Хозяина Морского Мыса сто чумов.
Кто ездил туда, не возвратился.
Сваты не возвратились назад."

Жених ответил:

"Мне такая невеста нужна,
Укажи, как добраться в ту землю".

Вместе со своим другом Ёвле Хупле младший брат отправляется в дорогу. В дороге они освобождают девушку, которую хотят принести в жертву богам люди из рода Костяное горло. Освобождают в результате мирных переговоров:

Вы многих повесили, задушили,
А с одной девушкой справиться не смогли.

Далее в заброшенном чуме герои встречают слепую старуху, которая оказывается матерью Ёвле Хупле. Она сообщает сыну, что много лет назад Хозяин Морского мыса убил его брата и отца. Далее друзья приезжают на оленьей упряжке к Хозяину Морского мыса. И сразу начали без обиняков сватовство:

Сразу начал,
"Так мы сватаемся".
664 – 669 Старик со старухой мирно
Говорят с гостями.
У девушки гости спрашивают:
"Мы тебя вместо поварихи увезем.
Пойдешь или нет?
Вместо работницы увезем,
Пойдешь или нет?""
Девушка отвечает:
"Уж десять лет жду тебя".

Против жениха и его гостя враждебно настроен младший сын Хозяина Морского Мыса. Он вызывает их на соревнование по прыжкам через нарты, качанием на качелях, требует их участия в соревновании по стрельбе из лука.

828 – 836 Жених схватил,
Лук-стрелы схватил.
Младший сын Хозяина Морского мыса схватил,
Стали они биться.
По разные стороны ваньдеев нарт встали.
Ты пусти стрелу,
Ты пусти стрелу,
Хозяин Морского мыса, ты пусти стрелу.
"Я ведь не умею пускать стрелы".

Хозяин Морского Мыса выстрелил; богатырь эту стрелу двумя пальцами поймал и сказал:

840 – 850 “Младший сын Хозяина Морского мыса,
теперь ты готовься.

Я, как и ты, изготовлюсь,
по-твоему сыграю".

Этот стрелок,
Младший (сын Керча-ю),
Лук натянул, выстрелил –
Голову противника напрочь снесло”.

Состязание окончилось. Хозяин Морского мыса выполнил условия, несмотря на смерть сына:

860 – 864 Мы свадьбу сыграли,
Пора возвращаться настала.
Хозяин Морского мыса
Оленей пригнал,
Для дочери запряг.

Вероятно, подобные соревнования часто заканчивались смертельным исходом, и не отдать дочь в жены победителю было бы нарушением кодекса чести.

Данное сказание не только в основе, но и в деталях аналогично хакасскому (тюркскому) эпическому сказанию "Албынжи". В обоих сказаниях герои участвуют в соревнованиях по стрельбе из лука, чтобы получить невесту; в обоих сказаниях они притворяются, что не умеют стрелять; в обоих сказаниях они побеждают и убивают противника. (96)

Сказание "Возле Керча-ю живем" имеет множество схождений и с индоевропейскими эпосами, где включен сюжет о состязаниях лучников. Эта поэма бесценна тем, что донесла архаичный сюжет без каких-либо позднейших переработок и иноваций и подобно “машине времени” помогает сделать прыжок из современности в праевразийскую древность IX тыс. до н. э.

ЛУК В ОБЫЧАЯХ И МИФОЛОГИИ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ

Лук как обожествленный тотем у тюркских народов вырисовывается явственнее, чем у других евразийцев. К луку и стрелам обращаются как к живым существам. Так, в бурятском варианте поэмы "Гэсер", широко распространенной среди тюркских народов, говорится:

Желтый лук, мой военный лук,
Верный друг, драгоценный друг,
Ты по-прежнему крепок и туг.
Золотая стрела моя,
Ты, как прежде,быстра и смела. (97)

Лук, как обожествленный тотем, обеспечивающий изобилие и плодовитость животных и людей, в верованиях тюрков ярче всего проявляется в обычаях алтайцев-бурханистов.

Алтайцы молятся луку, подвешенному на волосяной веревке на березе, и просят у него увеличения поголовья “белого скота” и детей. (98) Можно только подивиться живучести подобного обычая, подчеркивающего то великое значение, какое имел лук в жизни тюркских народов.

Лук в свадебной поэзии в тюркоязычном фольклоре. Имея отношение к плодовитости скота и умножению рода, лук и стрелы упоминаются во многих свадебных песнях тюрко-язычных народов. К ним относятся и монголы, которые используют формулу: "Натягивайте лук – увеличивайте семью". (99)

Состязание в стрельбе из лука при выборе жениха – тема, широко распространенная у всех евразийских народов – индоевропейцев, финно-угров и тюрок.

Победитель соревнования становится женихом. Затем справляют свадьбу, рождаются дети. Отец семейства становится надежной его защитой, так как он удачливый охотник и воин. Вот такой подтекст стоит за выбором победителя соревнования женихом.

Сказание о Гэсере было широко распространено среди тюркских народов на Тибете, в Монголии и Бурятии. В бурятской версии Гэсер, охотник и скотовод, выделяется среди других храбростью и недюжинной силой. Добрый бог Хормуст учит его помогать людям, и Гэсер совершает много подвигов против сил зла. После этого он спешит домой, и не желая быть узнанным, как и Одиссей из одноименной поэмы Гомера, превращается в "старичка" и подслушивает разговор служанки шаргольских ханов:

Та сказала: "Пойдя на войну,
Три могучих отняли хана
У Абай-Гэсера жену,
И она томится в плену.
Порешили властители те,
Что нойон Саган-Гэрэлтэ
На жене Гэсэровой женится,
Но тогда отказалась пленница" (100)

Затем Гэсер "превратился в мальчонку-мальца и пошел к задворкам дворца", а там соревнуются в стрельбе из лука.

Все собравшиеся вокруг
Силачи шаргольских ханов,
Этот желтый с крапинкой лук
Растянуть-разогнуть пытаются.
А не могут! Им трудно дышится,
Только волосы дыбом вздымаются,
Только скрежет зубовный слышится.

Гэсер подходит к богатырям, назвавшись Озлобоем, с просьбой поучаствовать в соревновании:

Не робей, не робей, стрелок!"
Покраснел мальчуган от натуги,
Попросил малыш Озлобой:
"Дайте лук растянуть попробую".
Кто же знал, что он взыскан судьбой,

Что владеет он силой особою?
Стал найденыш натягивать лук,
А народ смеется вокруг:
"Потяни посильнее, сынок,
Стал натягивать лук упругий...
Потянул, и как дернет вдруг, –
На три части распался лук. (101)

Подоспела дружина, и герой с ее помощью, перебив множество врагов, побеждает шаргольских ханов:

Гэсер возвестил свободу
Светлоликой Урмай-Гохон,
Что была подобно восходу,
Озарявшему небосклон.
Он с любимой встретился снова,
И сказал ей хорошее слово. (102)

Героический эпос о Гэсере распространен на крайнем востоке и северо-востоке тюркского мира.

Героические сказания об Алпамыше бытуют у тюркских народов запада и юго-запада их ареала – у татар, башкир, алтайцев, казахов, кара-калпаков, узбеков. (103) Все версии эпоса об Алпамыше близки по содержанию. Приводим краткий пересказ сказания об Алпамыше в его узбекском варианте.

Отец Алпамыша поссорился с отцом Барчин и откочевал на север к калмыкам. К красавице Барчин сватаются калмыцкие богатыри, но она с колыбели помолвлена с Алпамышем и любит его. Барчин посылает гонцов к родной Конграт:

"Деди-Бию эту сообщите весть:
Стать мне калмыку женой угроза есть, -
Не хочу в плену безвременно отцвесть!" (104)

Алпамыш бросается на выручку любимой. Между тем Барчин ставит условия для женихов. Это – проведение состязания в натягивании луков и стрельбе из них по мишени.

Лучники-богатыри выстроились в ряд.
Все попасть в мишень желанием горят,
Все Барчин в награду получить хотят,..
Тетивы тугой натягивают жгут,
Боевые луки до отказа гнут, -
И свистит стрела, и на лету поет.
Молнии быстрей летящих стрел полет,
Только ни одна в мишень не попадет

Алпамышу-беку подошел черед.
Боевой свой лук спокойно он берет...
На чеканный лук рука его легла,
Бросил на мишень он зоркий глаз орла,
Вынул он стрелу, а та стрела была
Длинной, как копье, и острой, как игла.
Тянет Алпамыш тугую тетиву, -
Вытянет ли он такую тетиву?
Вытянул! Летит точеная стрела, -
Попадает в цель, – хвала, ему хвала,
Беку Алпамышу за его дела! (105)

После этого Алпамыш женится на Барчин и увозит ее к себе на родину. Далее он узнает, что отец Барчин в опасности и совершает поход в Калмыкию. Там он попадает в плен, но через 7 лет бежит из плена. А в это время правитель Конграта пытается заставить Барчин стать его женой. Как и грек Одиссей, так и узбек Алпамыш приходит, когда уже все готово к свадебному пиру. Присутствующие не узнают его. Только он смог натянуть богатырский лук. Он же побеждает в стрельбе по мишени. Как и древнегреческий герой Одиссей, богатырь Алпамыш побеждает многочисленных врагов.

“Албынжи” – третье тюркоязычное героическое сказание, в котором описываются свадебные состязания в стрельбе из лука. Распространение эпоса об Албынжи – не столь широко, как об Алпамыше и ограничивается Минусинской котловиной на Среднем Енисее. Это устное сказание зафиксировано лишь у хакассов в середине нашего века.

Хакасский героический эпос об Албынжи повествует о том, что к дочери хана Алтын-Арх сватаются богатыри. Среди них коварный Хара Моос. Отец невесты говорит:

“Видно коварному наглецу
Дочка моя пришлась к лицу.
Всех переспорил, всех перебил,
Дочку в невесты себе попросил.
Да видно мне прыти его не унять,
Придется злодею дочку отдать.”

Отец невесты, Алтын Хан, устраивает соревнование:

“Пусть же найдется такой стрелок,
Кто с неба сшибет белый платок!
Тому в награду я дочь отдаю,
Любовь и отраду свою отдаю”. (106)

Албынжи приходит на эти соревнования с целью помочь своему другу Тюн-Харе выиграть соревнования и получить в жены прекрасную Алтын-Арх. К месту соревнования он подъезжает на белом волке, Ах-Пууре, который превращается в посох. Превращения подчеркивают волшебную природу божественного Белого Волка, Ах-Пуура. “Божественная природа” лука подчеркивается небесной целью.

Меж тем уже стрелы свистя над горой,
В небо летят одна за другой.
Под Медведицей звездной висит платок –
Еще не пробит ни один уголок.
Хара-Моос стрелу пустил,
Только один уголочек пробил. (107)

Как и Одиссей, превращенный богиней Афиной “в хилого старца”, так и Албынжи перевоплощается в убого слепого старика, а его друг, Тюн-Хара – в согбенного и одноглазого человека преклонного возраста. Албынжи в образе старца требует, чтобы ему дали лук:

“А ну-ка, дайте слепому лук,
Стрелу пущу я из своих рук.
А ты, одноглазый, мой верный дружок,
Точнее стрелу наведи на платок”.
Он левой рукой натянул тетиву,
Стрела полетела, свистя, в синеву.
Народ зашумел, словно горный поток, -
Разорван был надвое белый платок. (108)

После этого Албынжи и его друг вступают в борьбу с коварным Хара Моосом и его сестрой – злодейкой Чил-Харой и убивают их. Тюн-Хара женится на прекрасной Алтын-Арх, а Албынжи – на Килин-Арх.

Участие волшебного волка в подвигах тюркских богатырей, вооруженных луком и стрелами – лучшее доказательство того, что представление об обожествленных тотемах – Волке и луке со стрелами – складывались в одно и то же время и в связке друг с другом.

Роль и предназначение лука в трех вышеприведенных сказаниях одинакова. Близко и содержание мифов. Это говорит в пользу их общего происхождения из одного общетюркского сказания, когда тюрки жили на своей алтайской прародине и были одним народом, говорящим на одном языке. Ведь имена эпических героев – Гэсер, Алпамыш – являются общеупотребимыми у всех тюркских народов.

Эпос об Албынжи более архаичен и сохранил столь важное для нас свидетельство верований хакассов и их предков в обожествленного Белого Волка (назвать его просто богом у нас не хватает данных). Это важно потому, что вспоминание о Белом Волке сохранилось также и в индоевропейских мифах (109), а эта редкая деталь уводит и тюркские, и индоевропейские мифы в евразийскую древность, в период существования единого евразийского народа, из которого потом вышли индоевропейские, финно-угорские и тюркоязычные народы.

ЛУК В МИФОЛОГИИ И ОБЫЧАЯХ ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

Роль лука в свадебной поэзии и легендах у индоевропейских народов такая же, как и у тюркоязычных народов.

Состязание в стрельбе из лука при выборе жениха – наиболее распространенная тема свадебной поэзии и легенд индоевропейских народов. Эта тема хорошо знакома нам по приведенным ранее финно-угорским и тюркским легендам со свадебной тематикой. Сходство сюжетов говорит об единстве его происхождения, формирование которого связано с евразийской древностью.

"Одиссея" – поэма Гомера – была записана в VII в. до н. э. и включила многие фрагменты из эпосов древнегреческих племен II тыс. до н. э.

С падением Трои ахейцы отбывают на родину, но судьбы их складываются по-разному. Древнегреческий герой Одиссей попадает на волшебный остров, где его в течение 7 лет удерживала нимфа Калипсо. По велению богов, Калипсо отпускает Одиссея, но Посейдон продолжает препятствовать его возвращению на родину, мстя за своего сына Киклопа, ослепленного Одиссеем. После двадцатилетних скитаний и лишений Одиссей прибывает на родную Итаку, где у него оставались любимая жена Пенелопа и малолетний сын Телемах. К тому времени Телемах уже вырос и тоже искал Одиссея.

Между тем, претенденты на руку Пенелопы и царский трон разоряют дворцовое хозяйство Одиссея. Пенелопа ищет разные предлоги для отказа от замужества. По наущению Афины, Пенелопа устраивает состязание в стрельбе из лука. Наградой победителю, как и в тюркских и финно-угорском эпосах, станет невеста.

На пир и соревнование женихов проникает Одиссей, превращенный, как Гэсер, Алпамыш и Албынжи, в старого и беспомощного нищего. Перед этим он открывается немногим - своим сторонникам и вернувшемуся Телемаху.

Претенденты-женихи издеваются над ним, как и над тюркскими героями. "Слово к буйным своим женихам обратив, Пенелопа сказала:

> Слушайте вы, мои женихи благородные: дом наш
> Вы разоряете, в нем на пиры истребляя богатство
> Мужа, давно разлученного с милой отчизной; права
> Нет вам на то никакого; меня лишь хотите принудить
> Выбрать меж вами, на брак ненавистный супруга.
> Можете сами теперь разрешить вы мой выбор. Готова
> Быть я ценою победы. Смотрите, вот лук Одиссея;
> Тот, кто согнет, навязав тетиву, Одиссеев могучий
> Лук, чья стрела пролетит через все (их не тронув) двенадцать
> Колец, я с тем удалюсь из этого милого дома" (110)
>
> (*Одиссея,* 21: 68 - 83)

Никому даже согнуть лук Одиссея не удается, как и шаргольским ханам в сказании о Гэсере. Это задание выполняет, естественно, только Одиссей:

> К луку притиснув стрелу, тетиву он концом оперенным,
> Сидя на месте своем, натянул и, прицелясь, в кольца
> Выстрелил, — быстро от первого все до последнего кольца,
> Их не задев, пронизала стрела, заостренная медью. (111)
>
> (*Одиссея,* 24: 419 - 422)

Со словами:

> "Новую цель, в какую никто не стрелял до сего дня,
> Выбрал теперь; и в нее угодить Аполлон мне поможет". (112)

Одиссей убивает женихов, пуская смертоносные стрелы.

Гибель женихов — кара за нарушение закона о гостеприимстве, за оскорбление жены и дома Одиссея. На кончике стрелы — любовь, и свадьба, и рождение, и изобилие, и смерть — а это важнейшие события человеческой жизни. Вот почему функции лука делают его обожествленным тотемом, потому что это — функции решения человеческой судьбы.

Концовка финно-угорских, тюркских и индоевропейских поэм одинакова — поражение врагов с помощью лука и воссоединение с любимой женщиной.

"Махабхарата" – древнеиндийское эпическое сказание – содержит те же мотивы, что были разобраны выше: перевоплощение героя в убогого оборванца-нищего, который побеждает в стрельбе из богатырского лука; стрельба через кольца, и, наконец, избиение обидчиков – претендентов на руку невесты. И это свидетельствует о генетическом родстве этих сюжетов в индоевропейском мире.

"Махабхарата, как и "Илиада", и "Одиссея", опирается на исторические предания о реальных событиях древней истории. Она повествует о междоусобной войне между потомками Бхараты, Пандавами и Кауравами. Бхараты – арийское племя индоевропейского происхождения, жившее в Индии на рубеже II – I тыс. до н. э. Героические сказания ариев были записаны гораздо позже, чем время их составления. (113) Сказания складывались раньше на несколько веков. Они передавались, как и греческие легенды, из уст в уста; их исполняли в сопровождении музыкальных инструментов.

Древнеиндийское героическое сказание повествует о приходе ариев в Индию, (о чем мы теперь знаем по данным археологии и лингвистики) из районов Северного Причерноморья и Приазовья. Их племена расселились сначала в долине Инда, а затем распространились в долину Ганга. Древнейшими из этих племен были бхараты, панчалы, куру. Соперничество двух царственных родов из племени бхаратов – Пандавов и Кауравов – привело к кровавой битве на поле Куру. Ответственность за братоубийственную войну, по мнению создателей этого героического сказания, несут оба рода.

Начало вражде положили успехи Пандавов в обучении воинскому искусству. Среди Пандавов особо отличался в стрельбе из лука божественный лучник Арджуна. Согласно поэме, его отцом был сам Индра, бог-воитель, главным оружием которого был лук. (114)

Чтобы избежать династийной войны, Пандавы удалились в джунгли, где они совершили много подвигов. Перед их возвращением Кауравы вознамериваются их

уничтожить и устраивают поджог дома, где должны были сгореть Пандавы. Последние поддерживают легенду о своей гибели, и неузнанные прибывают на сваямвару Драупади. Драупади – прекрасная дочь царя панчалов – была мечтой многих знатных воинов. Чтобы сделать справедливый выбор, ее отец объявил сваямвару.

Теперь сваямвару в том царстве справляют,
Девушки сами мужей выбирают. (115)

Сваямвара – выбор жениха невестой – представляла собой архаическую форму брака, распространенную среди кшатриев, воинского сословия Древней Индии. (Ко времени написания поэмы эта форма брака уже исчезла). О различных формах брака, существовавших в то время в соответствии с принадлежностью к той или иной варне (сословию), говорится в поэме:

Одни дочерей предлагают с приданым
Достойным мужам, женихам долгожданным.
Другие же дочь свою выдать готовы,
Когда приведет им жених две коровы.
У третьих жених по душе своей милой;
Невест добывают четвертые силой;
А пятые – воины, полные жара,
Считают, что лучше всего сваямвара! (116)

Многие знатные воины и царевичи, в том числе и Кауравы, приняли участие в состязании – в стрельбе из лука. Открывая состязание, вышел брат Драупади и прокричал: "Слушайте, о властители земли! Вот лук, вот стрелы, а вот цель. Кто поразит ее без промаха пятью стрелами через это малое кольцо, тот получит руку моей сестры". (117)

Никто из царевичей-претендентов не смог натянуть лук. Тогда вышел могучий Карна, сын бога солнца Сурьи. Он родился в панцире, а на ушах его сияли, как солнце, золотые серьги. Но Карна не знал о своем божественном происхождении, не знали об этом и другие. Он

был брошен в реку и выловлен возницей, который и стал его приемным отцом. Карну называли "сыном возницы". Карна легко натянул лук, но Драупади отвергла его притязания, не желая быть невестой сына возницы, человека низкого происхождения. Карна бросил лук и оскорбленный ушел.

Тогда со скамьи простых зрителей поднялся Арджуна в одежде отшельника-брахмана. Он вмиг натянул тетиву и поразил цель пятью стрелами. Невеста увенчала победителя венком, а музыканты, певцы и сказители наперебой восхваляли неизвестного героя.

Кшатрии и царевичи, принимавшие участие в сваямваре, были оскорблены выбором Драупади и напали на Арджуну, но ему на помощь пришли все братья. Ряды соперников быстро редели. Схватка была прекращена, а Пандавы увели с собой и невесту. (118)

Сходство "Махабхараты" и "Одиссеи" в этом эпизоде настолько велико, что его уже заметили сами греки. После завоевания Индии в 326 г. до н. э. Александром Македонским и знакомства греков с культурой Древней Индии греки утверждали, что индийцы знали Гомера (по сведениям Диодора Хрисоста, автора II в. до н. э.).

Позднее, в XIX в. этот тезис отстаивали и ученые (А. Вебер). В настоящее время такой взгляд признан несостоятельным. (119)

Со своей стороны, мы можем добавить, что сюжет с луком, состязанием в стрельбе, женихами абсолютно повторяется и в древнегреческих, и в древнеиндийских, и в тюркских сказаниях и близок к финно-угорской версии.

Причина этого сходства заключается в дате рождения самого сюжета – IX тыс. до н. э. и происхождении его из недр евразийского сообщества, откуда вышли индоевропейцы (греки, индийцы), тюркоязычные народы и финно-угры.

"Рамаяна" – второе великое сказание Индии – дает дополнительные детали, объединяющие индоевропейские и тюркские сюжеты с состязанием в стрельбе из лука.

Суть интересующего нас эпизода в поэме в том, что царю Джанаки достался лук от его предка – лук бога Шивы. Когда подросла его единственная приемная дочь Сита, которую царь нашел, вспахивая волшебным плугом землю, в борозде, царь пообещал отдать ее в жены тому, кто натянет божественный лук. Однако претенденты не смогли даже поднять этот лук с земли. (120) Между тем, к царю Джанаки пришли два царевича, один из которых был герой Рама, и мудрец Вишвамитра. Царь сказал им:

"Сей лук запредельный был нашего рода святыней.
Надеть тетиву, обуяны гордыней,
Соседние раджи напрасно пытались доныне.
Ни боги, ни демоны им не владеют, – рассудим,
Откуда уменье такое достанется людям?"
Тогда Вишвамитра воскликнул:
"О Рама, о чадо,
Увидеть воочью божественный лук тебе надо".
И ларь, где хранилось оружье Владыки Вселенной,
Открыл дивноликий царевич и молвил смиренно:
"Я Рудры божественный лук подниму и с натугой
Концы, если нужно сведу тетивою упругой!"
. . . .
И поднял, как будто играючи, над головою,
И туго сплетенной из мурвы стянул тетивою.
Внезапно раздался удар сокрушительный грома:
Десницей могучей царевич напряг до излома
Оружье, что Джанаки роду вручил Махадева!
В беспамятстве люди попадали справа и слева.
Лишь царь да мудрец Вишвамитра да Рагху потомки
Смогли устоять, когда лук превратился в обломки.

Лук был сломан, и тогда царь, пораженный нечеловеческой силой Рамы, сказал:

"Воитель, сломавший божественный лук Махадевы,
Достоин моей, не из лона родившейся девы". (121)

Эта древнеиндийская героическая поэма более всего в этом эпизоде напоминает тюркское сказание о

Гэсере, когда он “потянул и как дернет вдруг, – на три части распался лук”.

Свадебная обрядность с луком и стрелами в русских народных сказках. Не сохранившаяся славянская мифология, в том числе связанная с луком и стрелами, дошла до нас в виде русских народных сказок. Старая и любимая сказка “Царевна-лягушка” сохранила отголоски обряда выбора невесты, связанного с полетом стрелы.

“В некотором царстве, в некотором государстве жил-был царь. И у него было три сына. Пришло время жениться. Царь и говорит: – Возьмите свои луки, изготовьте стрелу и стреляйте в небо. Куда стрела упадет, там и невеста ваша. Старший выстрелил – принесла стрелу княжеская дочь. Средний выстрелил – принесла стрелу купеческая дочь. Младший, Иван-царевич, выстрелил – никто не принес стрелы. Пошел искать стрелу Иван-царевич, и глядь – стрела его у лягушки. Так стала она его женой”.

Выбор невесты – выбор судьбы, и эта судьба решается с помощью лука. На первый взгляд, это легкомыслие и попустительство – так решать вопросы будущей жизни. Но проследив все этапы становления представлений евразийцев в отношении лука и стрел, мы понимаем, что поступая так, Иван-царевич вверяет себя богу, божественному луку, а как мы бы сказали, божьей помощи.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Зарождение верований, мифов, обрядов, связанных с луком и стрелами

Евразийцы первыми изобрели лук и первыми оценили значение своего открытия, воспев его в мифах и богатырских сказаниях. Лук и стрелы, как и частично прирученный волк (собака) помогали выжить в напряженной борьбе с силами природы в тяжелейших условиях последнего оледенения. По простой логике древнего человека лук и волк приносили добычу, обеспечивали успех

10 Зак. 136

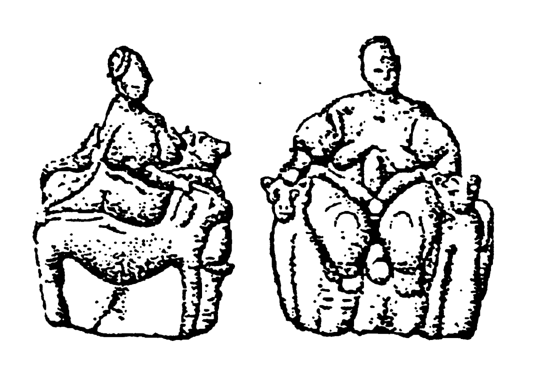
на охоте, а значит, благополучие роду. Изобилие трактовалось широко: это и лишние продукты питания, прибавление в семье с рождением детей. Увеличение рода, прирастание его детьми – это бессмертие и отдельного человека, и общества. Так, из простых тотемов и лук, и волк становились обожествленными. Им молились, как богам. (Вспомним, как алтайцы молились луку, подвешенному на дерево и просили об увеличении поголовья стада и прибавлении детей).

С плодородием и изобилием связывались понятия о любви, сватовстве, свадьбе, поэтому и волк, и лук вошли в свадебную обрядность. "Лучший стрелок – лучший жених" – ведущий мотив свадебной обрядности у народов евразийского происхождения. Детальное совпадение сюжетов на эту тему у народов, никогда не встречавшихся: народов тюркского корня (хакассов, бурят, узбеков), финно-угров (коми) и индоевропейцев (индийцев, греков, славян) говорит о том, что эти мифы сложились в период совместного проживания этих народов, в период евразийского единства.

Историческая память потомков евразийцев *сохранила неразрывную связь двух обожествленных тотемов – лука со стрелами и волка.* Это проявляется в атрибутах Волчьих богов у индоевропейских народов: архаичный Аполлон с луком и стрелами был богом плодородия и носил эпитет "Волчий". Связь литовского бога Велняса (аналога славянского Велеса) с луком и стрелами закреплена в поверьях литовцев, что дети Велняса рождаются со стрелами и луком на животе. Велняс-Велес – также восходит к Волчьему богу, что следует из смысла самого имени, а также существования имени Лешего – Ворса/Волса у народа коми.

Сказания о луке и стрелах, а также о волке, изменяясь во времени, сохраняют свое ядро и являются той "незапамятной" историей, которую мы ищем в мифах. И несмотря на сказочную форму, эта история наполнена реальными событиями, о чем мы можем судить и по данным археологии, и по данным лингвистики.

МИФЫ ЭПОХИ НЕОЛИТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ



ГЛАВА IV

ОТ ВЕЛИКОЙ БОГИНИ – ВЛАДЫЧИЦЫ РАСТИТЕЛЬНОГО И ЖИВОТНОГО МИРА К ВЕЛИКОЙ БОГИНЕ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ. СЛОЖЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ АГРАРНЫХ КУЛЬТОВ

В основе всех цивилизаций мира лежит производящая экономика, производство продуктов питания, т. е. земледелие и скотоводство. Духовная культура народов, народная традиция связана с древними аграрными обрядами и праздниками. Славянские земледельческие обряды – часть индоевропейской аграрной обрядности, поскольку славяне вышли из того же народа-предка, праиндоевропейцев. Общим происхождением объясняется сходство аграрных обрядов народов Европы и славян. У всех индоевропейских народов Европы, как Западной, так и Восточной, вплоть до настоящего времени существуют поверья о покровительницах урожая – Матери и Невесте хлеба, или проще Матери и Дочери; иногда Мать называют Великой матерью. Это – древние божества плодородия и урожая. Каждый народ Европы дал им свои имена. Праславяне звали этих богинь Ладой и Лялей.

Славянские аграрные обряды и праздники дожили до нашего времени, сплетаясь в причудливых соединениях с Великими христианскими праздниками – Рождеством, Пасхой, Троицей, Успением Богородицы. Обряды перешли в игры, песни. Время идет, а песни, игры живут, хотя об истоках их люди не задумываются. Совершенно также живут изображения богинь плодородия на полотенцах, вышивках, которыми завешивали иконы, покрывали хлеб. Мастерицы-вышивальщицы бездумно, но точно копируют старые образцы, тем самым сохраняя нашу славянскую историю. Какова же глубина исторической памяти? В какой древности зародились представления, составившие содержание аграрных верований славян?

РАЗДЕЛ 1

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ И СКОТОВОДСТВА. ПЕРВЫЕ ПРОТОГОРОДА И ДРЕВНЕЙШАЯ ПРОТОЦИВИЛИЗАЦИЯ МИРА. ДРЕВНЕЙШИЕ ПРОЯВЛЕНИЯ АГРАРНЫХ ОБРЯДОВ В ПАМЯТНИКАХ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Древность аграрных культов индоевропейских народов, в том числе и славян не может быть глубже зарождения земледелия. Первые опыты с выращиванием зерновых культур относятся к VIII тыс. до н. э.

Без особых доказательств для сложения аграрных культов у праиндоевропейцев мы можем принять V – IV тыс. до н. э., поскольку эти культы существуют у всех индоевропейских народов, вышедших из праиндоевропейского народа на рубеже IV – III тыс. до н. э. Время индоевропейского единства устанавливается по данным лингвистики и археологии в пределах V – IV тыс. до н. э. (1)

Древнейшая цивилизация мира, праиндоевропейская цивилизация на Балканах и в Подунавье (культура Винча) появилась в Европе с готовым интенсивным земледелием и развитым скотоводством и со сложившимися культами богинь плодородия (2). Предыстория древнейшей земледельческой цивилизации Европы уводит нас в Малую Азию, где и сложился народ, создавший эту цивилизацию. Значит, там, в Малой Азии, зародились и аграрные верования праиндоевропейцев, переданные по эстафете в славянскую среду в XV в. до н. э. (3), когда праславяне заявили о себе как о самостоятельном народе.

Малоазийский очаг древнейшей производящей экономики. Датируется VII тыс. до н. э., связан с предками праиндоевропейцев Европы, с ранними праиндоевропейцами. Следовательно, ранние праиндоевропейцы – создатели культа плодородия и аграрной обрядности, которая дожила в Европе до XX в. Подчеркнем, что возраст аграрных обрядов, сохраняемых народами Европы, в том числе и славянами и русскими, – 9 тысяч лет. Полуторатысяче-

летняя земледельческая практика ранних индоевропейцев в Малой Азии подготовила их взлет, выразившийся в создании протогорода Чатал Гуюка. (5) Именно в Чатал Гуюке мы встречаем и первое свидетельство существования культа плодородия, культа Великой богини, а также рождение новой богини — богини урожая. (6)

Восточно-средиземноморский (палестинский) очаг древнейшего земледелия, датируемый IX/VIII — VIII/VII тыс. до н. э., позволяет найти корни индоевропейского земледелия. (7)

Оказывается, древнейшими земледельцами мира являются праафразийцы — предки семитских народов, древних египтян и ряда народов Северной Африки. (8) Встает резонный вопрос, если ранние праиндоевропейцы — не первые земледельцы, то может быть и аграрные культы индоевропейских народов заимствованы у праафразийцев (прасемитов) или выработаны в ходе длительного совместного проживания на одних и тех же территориях в течение более 2 тысяч лет?

Задача нашего экскурса в истории аграрных богов и обрядов выяснить истоки славянского культа плодородия, определить и обосновать их дату, показать этапы становления аграрной обрядности и рассказать о мифах и фольклоре индоевропейских народов и славян как их составляющей.

Научную подоснову для анализа мифологии, обрядов, религии праиндоевропейцев создали достижения в лингвистике (афразийское (9) и индоевропейское сравнительное языкознание (10), реконструкция евразийского "бореального" и раннеиндоевропейского языка (11) и успехи археологии. (12)

ДРЕВНЕЙШИЕ ЗЕМЛЕДЕЛЬЦЫ МИРА - ПРААФРАЗИЙЦЫ

Такой вывод сделали исследователи, изучая лексику праафразийского языка, реконструированного на

основании общих слов в семитских и североафриканских языках. (13)

О начальном этапе земледелия праафразийцев говорят термины: "зерно", "зерновая пища", "мучная пища", "вид злака", "пшеница, ячмень", "толочь, растирать", "сеять, сажать", "копать, бороздить", "рыхление земли под посев", "обработанная земля, орудие для обработки земли", "заброшенное поле".

Данные лингвистики позволяют определить *прародину афразийцев в Палестине* и шире в Восточном Средиземноморье. Они жили и у моря, и на песчаных плато, и в долинах, в лесостепи и в районах, близких к пустыне, где был сухой жаркий климат, и жара и засуха чередовались с разливами рек и периодами сильных ливней. На прародине афразийцев произрастали инжир и финиковая пальма. Именно эти деревья позволили исследователям локализовать прародину в Восточносредиземноморской природной зоне, главным образом в Палестине.

Другие аспекты праафразийской лексики, на которых мы останавливаем внимание читателя, – это отсутствие терминов для лука и стрел; отсутствие такой формы, как квадрат, но существование прилагательного "круглый"; отсутствие терминов, указывающих на одомашнивание животных, т. е. скотоводство. Значит, праафразийцы не были скотоводами, не знали лука и стрел и строили только дома круглой формы. Эти признаки – этнические, поскольку выделяют праафразийцев как этнос среди других, в частности ранних индоевропейцев.

Натуфийская культура – археологический эквивалент праафразийцев. Этот вывод был сделан на основании совпадения ареала натуфийской культуры в сиро-палестинском регионе с ареалом праафразийской прародины в Восточном Средиземноморье и ввиду совпадения хронологии натуфийской культуры (X – IX тыс. до н. э.) и праафразийского языка (XI – X тыс. до н. э.). (14) Совпало и то, что в натуфийской культуре нет лука и стрел, нет домашних животных, и строили натуфийцы круглые дома. В натуфийской культуре нет зерен

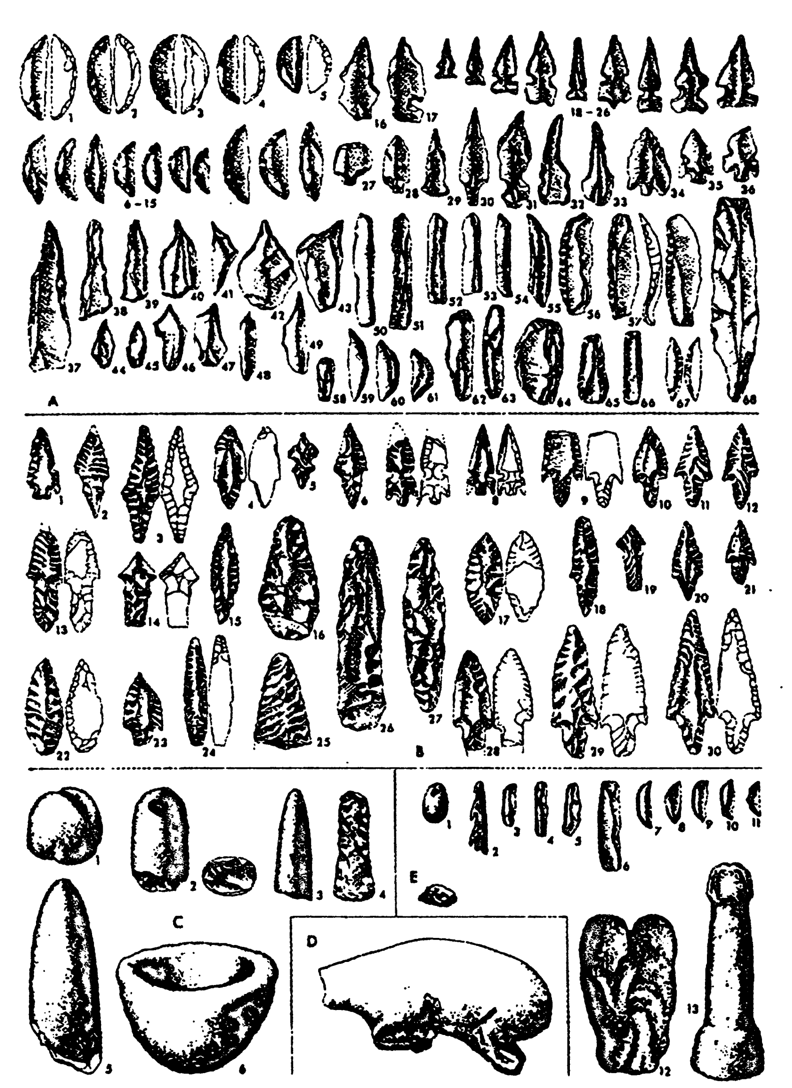


Рис. 26. Натуфийская культура Палестины - археологический эквивалент праафразийцев. **А** - кремневый инвентарь, нижний слой Эль-Хиама. **В** - кремневый инвентарь, верхний слой Эль-Хиама (тахунийская культура). **С** - ступки и песты. **Д** - Ум-ес-Зейетина (микролиты и сдвоенная фигура). **Е** - фигурка лани в галопе (Айн Захри).

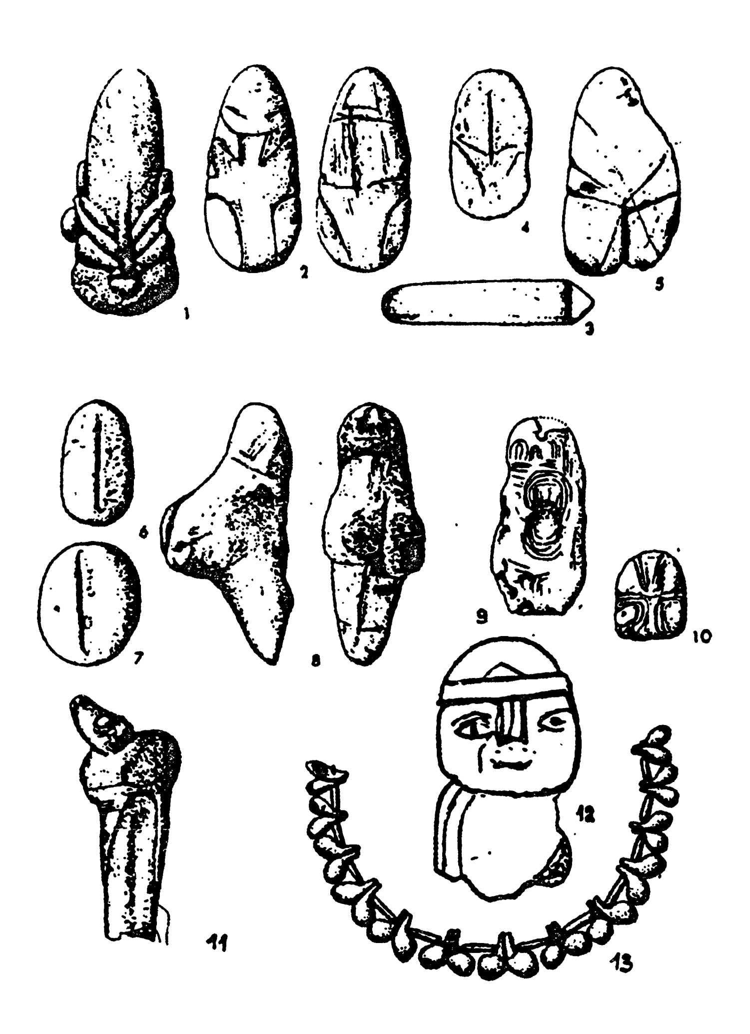


Рис. 27. Натуфийская культура. Культовая скульптура
1 - 8 - Шахар-а-Голан. **9, 10** - Эйнан. **11 - 13** - Мугарет-эль-Вад

культивированных злаков, но есть кремневые серпы, большие каменные ступы с пестами для дробления зерна. (Рис. 26, 27.)

К поздней фазе развития праафразийского языка относится, по нашему мнению, культура Иерихона А (15) – первого протогорода[3] мира, в котором найдены зерна культивированной пшеницы (отпечатки зерен в сырцовом кирпиче). Иерихон А вырос на месте натуфийской деревни. Преемственность культуры Иерихона А от натуфийской культуры подтверждается набором кремниевого инвентаря.

Иерихон А – афразийский протогород. Протогород докерамической эпохи. Его жители не знают еще глиняной посуды, но уже занимаются земледелием. Город возник в начале VIII тыс. до н. э., просуществовал более 500 лет, обновляясь более 20 раз.

Город был обнесен мощными стенами толщиной не меньше 1,5 м, высотой не меньше 5 м. Оборона города была усилена рвами, выбитыми в скале шириной 8 м и глубиной 2 м. В Иерихоне была построена смотровая башня из камней высотой 10 м круглой формы. В башню вела лестница из плит.

Население города жило в круглых домах на каменном фундаменте. Неровности стен замазывались штукатуркой.

Такое строительство возможно, если часть населения – строители – освобождается от ежедневной работы по обеспечению себя продуктами питания. Кроме того, на строительные работы такого объема можно было мобилизовать население, если в обществе существуют властные структуры. Из этого следует вывод, что в обществе Иерихона А часть населения занималась производительным трудом – земледелием. Продуктов земледелия хватало на обмен (в инвентаре памятника найдены обсидиан из Анатолии, бирюза с Синая, раковины каури из районов около Красного моря) и на прокорм непроизводительной сферы

---

[3] Далее везде употребляется "город" в значении "протогорода".

– вождей, служителей культа, строителей, торговцев. Население города насчитывало около 2 000 человек.

Важным признаком культуры Иерихона А является отсутствие лука и стрел. Единичные стрелы в руинах города – признак появления нового народа.

Культ Великой богини у праафразийцев-натуфийцев никак не реконструируется ни по данным языка, ни по данным материальной культуры. Плохо "читаемая" натуфийская скульптура не дает пока оснований говорить о понятных нам культах и аграрных обрядах, хотя именно праафразийцы открыли земледелие. (Рис. 27.)

Культ Великой богини у потомков праафразийцев – западных семитов и древних египтян восстанавливается на основании их мифологии. (16) В мифах западных семитов есть богиня любви и войны Анат, Астарта; в мифах древних египтян есть Исида. И в тех, и других мифах существует представление об умирающем и воскресающем боге как символе обновления природы, цикличности возрождения, связанной с земледельческими циклами.

Однако культ Великой богини сложился не в афразийской среде, а в среде ранних индоевропейцев, которые усвоили земледельческий опыт праафразийцев, придя в Палестину, что нашло блестящее отражение в индоевропейском мифотворчестве. Земледельческие функции были приданы Деве творения - хозяйке мира.

ДРЕВНЕЙШИЕ СКОТОВОДЫ МИРА - РАННИЕ ПРАИНДОЕВРОПЕЙЦЫ/ТАХУНИЙЦЫ

Предпринимаемые жителями Иерихона А меры безопасности были оправданными, так как в конце концов их город был занят пришельцами с севера, из Малой Азии. Покинули ли город натуфийцы-праафразийцы или обороняли его, нам не ведомо, но следы больших пожаров разделили два города Иерихон А (праафразийский/прасемитский) и Иерихон Б, выстроен-

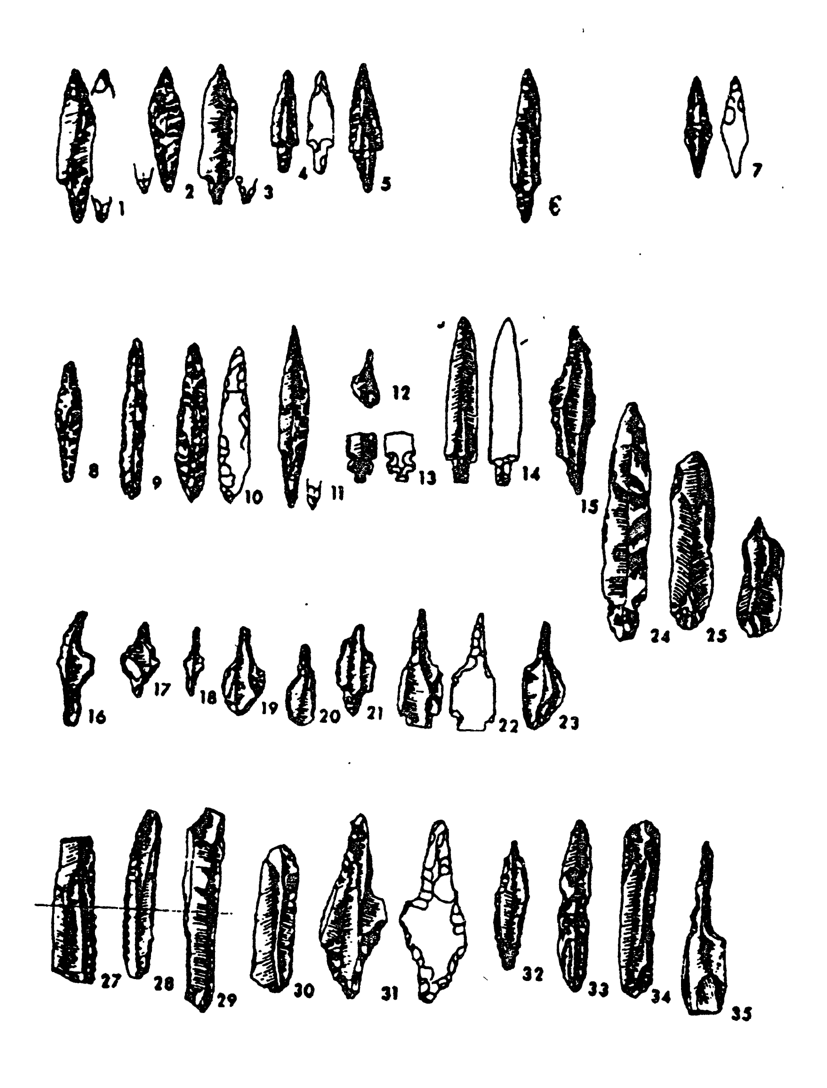


Рис. 28. Стрелы тахунийской культуры - этнический признак. Кремневый инвентарь стоянки тахунийской культуры Бейда
1 - 14 - стрелы.

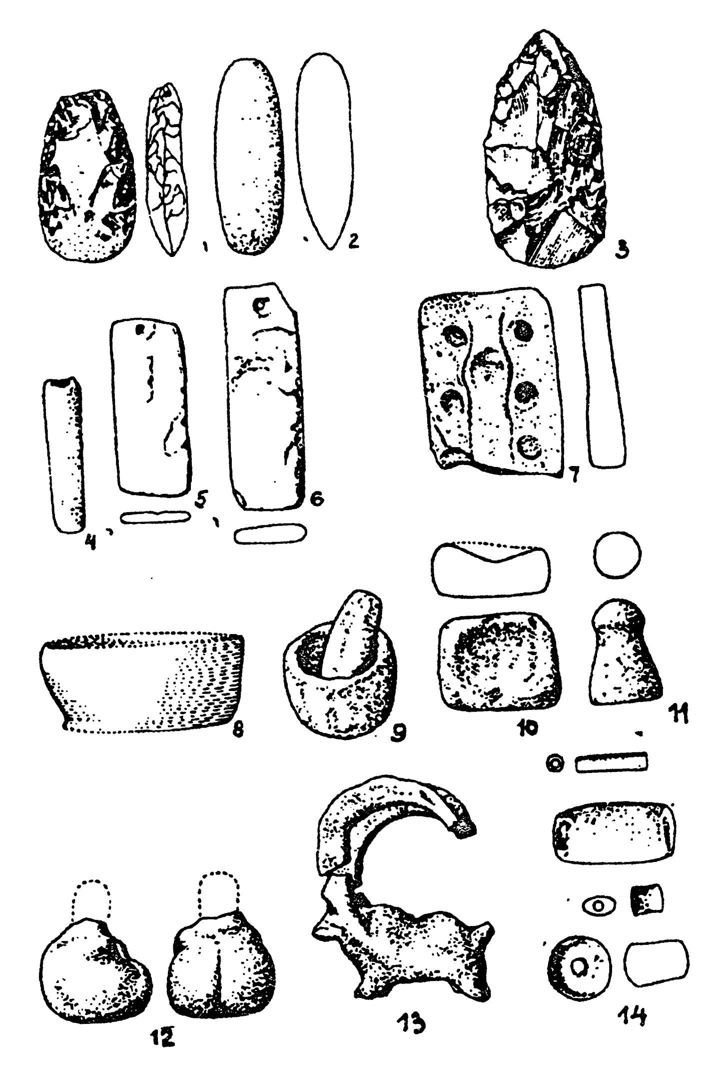


Рис. 29. Инвентарь тахунийской культуры. 1 - 3 - топоры. 4 - 7 - каменные пластинки. 8 - 11 - песты и ступки. 12 - фигурка женщины (глина). 13 - фигурка горного козла (камень). 14 - бусы (камень).

ный пришельцами из Малой Азии, ранними праиндоевропейцами (см. Приложение).

В руинах Иерихона А нашли единичные стрелы, чуждые материальной культуре автохтонного праафразийского населения, и свидетельствующие о приходе другого народа с иной материальной культурой. Новый Иерихон Б был построен в конце VIII тыс. до н. э. и просуществовал 500 лет. В этот период, по подсчетам лингвистов, произошел распад праафразийского языка (17), что связано с уходом части праафразийцев в Африку и на побережье Красного моря. Но другая часть праафразийцев осталась в сиро-палестинском регионе и стала подосновой семитских народов.

Сохранение некоторых признаков натуфийской культуры и ее преемницы культуры Иерихона А в этом регионе отразилось в облике построек раннеиндоевропейского Иерихона Б (круглый абрис циновок при прямоугольном плане раннеиндоевропейского дома, обряд вторичных захоронений черепов; обмазки стен и полов).

Но на этом сходство двух докерамических протогородов Иерихона А и Б кончается. Черты отличия включают новый план постройки (квадратный вместо круглого), новое охотничье оружие – лук и стрелы (вместо оружия метательного типа – пращевых шаров), новый антропологический тип (протосредиземноморский грацильный вместо евроафриканского натуфийского), первые домашние животные – коза и собака.

Появление нового архитектурного ордера – мегарона – связывается с первыми святилищами, поскольку в более позднее время у греков, германцев и в ряде индоевропейских культур первобытной эпохи мегарон был архитектурным ордером для дворцовых или храмовых построек. Мегарон Иерихона Б – древнейший среди построек этого ордера, сигнализирует о связи населения Иерихона Б с индоевропейским миром. (18)

Первые попытки создания глиняной скульптуры в натуральную величину для подобных святилищ были отмечены в Иерихоне Б. "В Иерихоне Б посчастливилось

найти фрагменты двух натуралистично выполненных статуарных групп на каркасе из связок тростника или соломы. Их поверхность окрашена в красный цвет. Они составляли две группы, каждая из которых состояла из мужской, женской и детской фигур. Они были выполнены почти в натуральную величину". Позже" Кэтлин Кеньон нашла глиняную голову и верхнюю часть фигуры другой статуи почти натуральной величины, но более схематичную". (19)

К созданию монументальной скульптуры художников Иерихона Б подвигли опыты по моделированию в глине черт лица по черепу. Кетлин Кеньон "обнаружила не менее десятка человеческих черепов с великолепно моделированными из глины чертами лица и инкрустированными раковинами каури глазами. Некоторые черепа, возможно, бывшие объектами поклонения в культе предков, имеют следы росписи, отмечавшей волосы и в одном случае, усы". (20)

Культура Иерихона Б называется археологами тахунийской (Рис. 28, 29) по месту первой находки в Вади эль Тахун в Палестине. Но никто из исследователей не уводил тахунийцев за пределы Малой Азии. Известно было, что тахунийцы пришли с севера, что они были лучниками-охотниками и скотоводами. (21)

Происхождение тахунийской культуры было установлено нами от свидерской культуры Западного Поприпятья и областей Северной Польши (доказательства полного единства двух культур по всем признакам приведены в Приложении). Из этого следовало, что в Малую Азию пришла из Европы часть евразийского сообщества охотников на северного оленя, которые из-за уменьшения кормовых территорий в Малой Азии вынуждены были перейти к разведению и доместикации животных, так как скотоводу-кочевнику надо было в 10 раз меньше земли, чем охотнику. Ведущей характеристикой свидерско-тахунийской культуры были лук и стрелы. (Рис. 28.) Свидерцы/тахунийцы стали соседями праафразийцев-натуфийцев и переняли у них навыки земледелия.

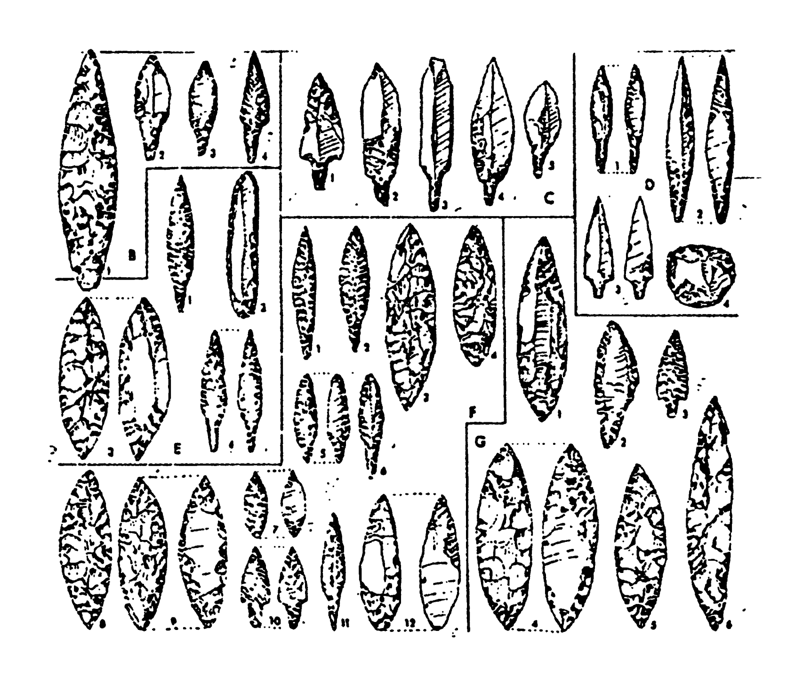


Рис. 30. Стрелы и кремневый инвентарь Чатал Гуюка (VIII - II слои) (VII - VI тыс. до н. э. Малая Азия).

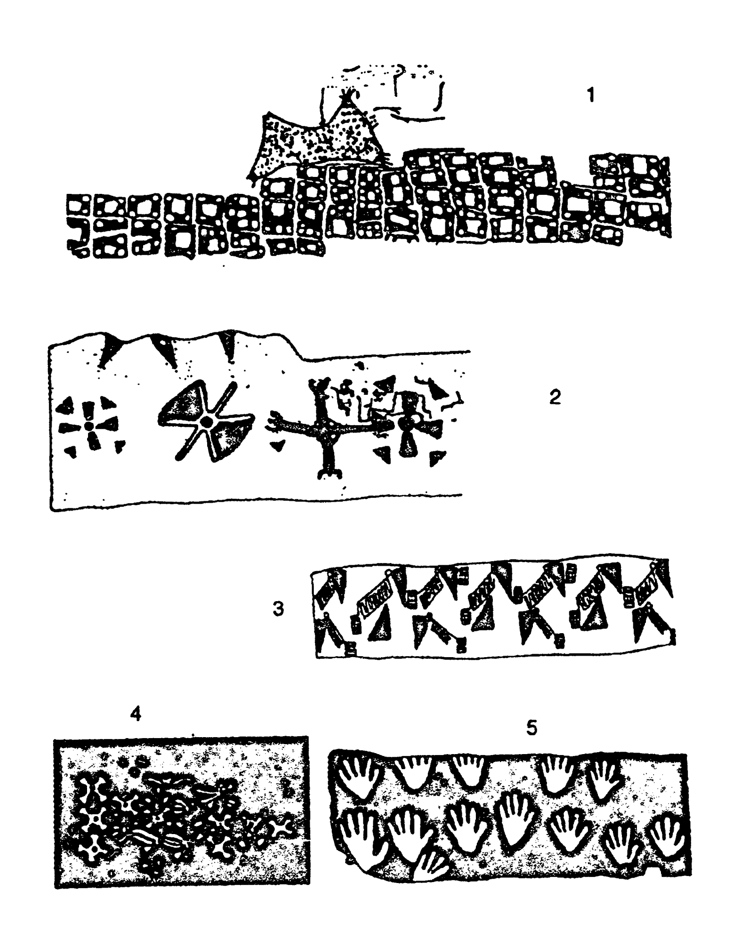


Рис. 31. Чатал Гуюк - первый протогород индоевропейсцев.
1 - изображение Чатал Гуюка около горы. **2 - 5** - знаки Чатал Гуюка.

Раннепраиндоевропейская языковая атрибуция тахунийцев вытекает из сходства культуры Иерихона Б с культурой Чатал Гуюка в Малой Азии по комплексу стрел, отсутствующих в других культурах (Рис. 30). (См. Приложение.) Поселение городского типа, протогород Чатал Гуюк был построен вернувшимися тахунийцами, освоившими земледелие при том, что сами были первыми скотоводами мира.

В 1989 году нами была установлена этническая принадлежность населения Чатал Гуюка (22) как раннепраиндоевропейская. Этот результат был получен при сопоставлении реалий культуры Чатал Гуюка с лексикой раннепраиндоевропейского языка, реконструированного выдающимся русским лингвистом, профессором Н.Д. Андреевым. Сравнение материальной культуры Чатал Гуюка со словесным портретом раннепраиндоевропейской культуры по 27 признакам убеждает, что культура Чатал Гуюка и Иерихона Б создана ранними праиндоевропейцами (23) (см. Приложение).

Чатал Гуюк – древнейшая протоцивилизация мира, созданная ранними праиндоевропейцами. Лидирующая роль праиндоевропейцев среди народов Старого Света, была предопределена развитием одновременных двух ветвей производящей экономики – земледелия и скотоводотва. Это первенство праиндоевропейцы удерживали до IV – V тыс. до н. э. по крайней мере.

Поскольку славяне – индоевропейский народ, то Чатал Гуюк – часть и нашей праистории.

Чатал Гуюк построен ранними праиндоевропейцами, вернувшимися из Палестины. Город занимал площадь 14 га и был в 5 раз больше Иерихона. Он был расположен в аллювиальной равнине, долине р. Конья. Жители культивировали 24 вида растений (пшеница, ячмень, горох, вика). (24) Вероятно, интенсивному земледелию способствовала примитивная ирригация – строительство запруд, задержка воды. Это следует из наблюдений Дж. Мелларта и из данных раннеиндоевропейского словаря ("запруда", "загораживать"). (25)

Город был застроен прямоугольными домами, глухая стена которых образовывала внешнюю стену города. Дома стояли вплотную к друг другу. Дверей не было, и выход осуществлялся через люк по лестнице в крыше домов. (Рис. 31)

Самым поразительным в Чатал Гуюке являются его фрески, украшающие стены в комнатах, и большая коллекция культовой скульптуры. Живопись сюжетна и сообщает уникальную информацию о жителях города. На них изображаются сцены охоты, охоты на оленей с собаками (Рис. 24 и 32). Охотники устраивают облаву и вооружены луком и стрелами (Рис. 24). На других фресках в центре облавы нарисован бык (Рис. 33: 1). Другие картины изображают этап укрощения быка (Рис. 33: 2). Из этнографии известно, что пойманных взрослых особей сначала морят голодом, а затем объезжают верхом. Подчинившееся животное – конечное звено процесса доместикации. (26)

В полном соответствии с этой картиной находятся данные раннеиндоевропейской лексики. Н.Д. Андреев установил, что в раннеиндоевропейском словаре есть слово “верхом”. (27)

Поскольку у исследователей с этим словом ассоциируется лошадь, а лошадь была одомашнена в конце IV тыс. до н. э., то возникало недоверие к реконструкции. Откуда бы лошади взяться в VII тыс. до н. э.? Но рисунки на стенах домов Чатал Гуюка и скульптура, изображающая мужское божество верхом на быке (Рис. 33: 5), блестяще подтвердили правоту лингвиста. Объезжали быка в процессе его доместикации (Рис. 33: 2).

Победа человека над быком прославлялась в каждой детали интерьера в Чатал Гуюке. Из стен выступали головы быков (рис. 16: 4). На вертикальных поверхностях друг под другом размещались бычьи рога. (Рис. 34.) На полу помещений сооружались скамьи и столбы из сырцового кирпича, и они украшались букраниями в самых разных композициях. Некоторые фрески заполнены геометрическими росписями (Рис. 33: 2-5), образующими сложные узоры. Часто встречающимся символом становится

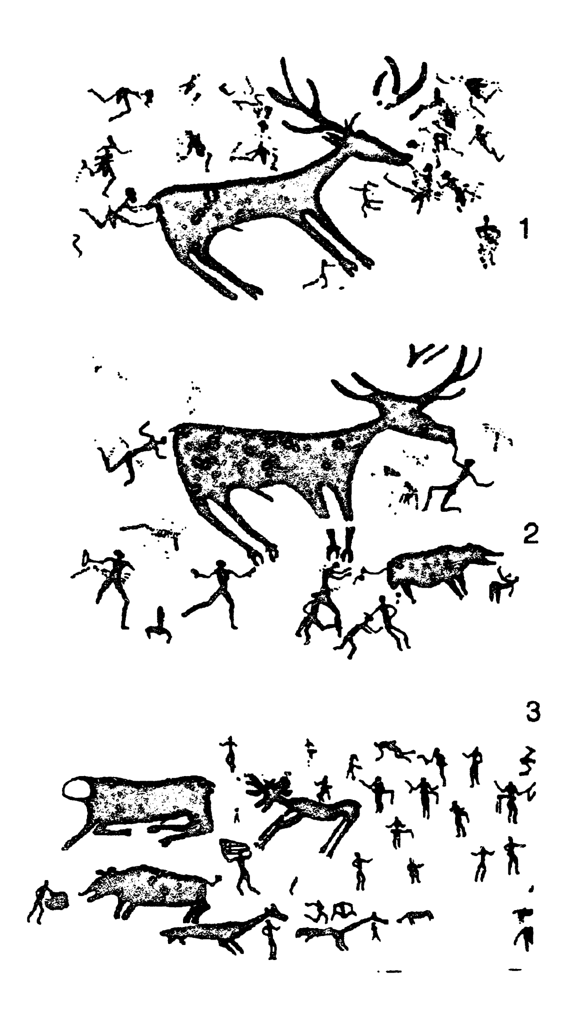


Рис. 32. Фрески раннеиндоевропейского Чатал Гуюка. Охота на оленей, кабанов, ослов.

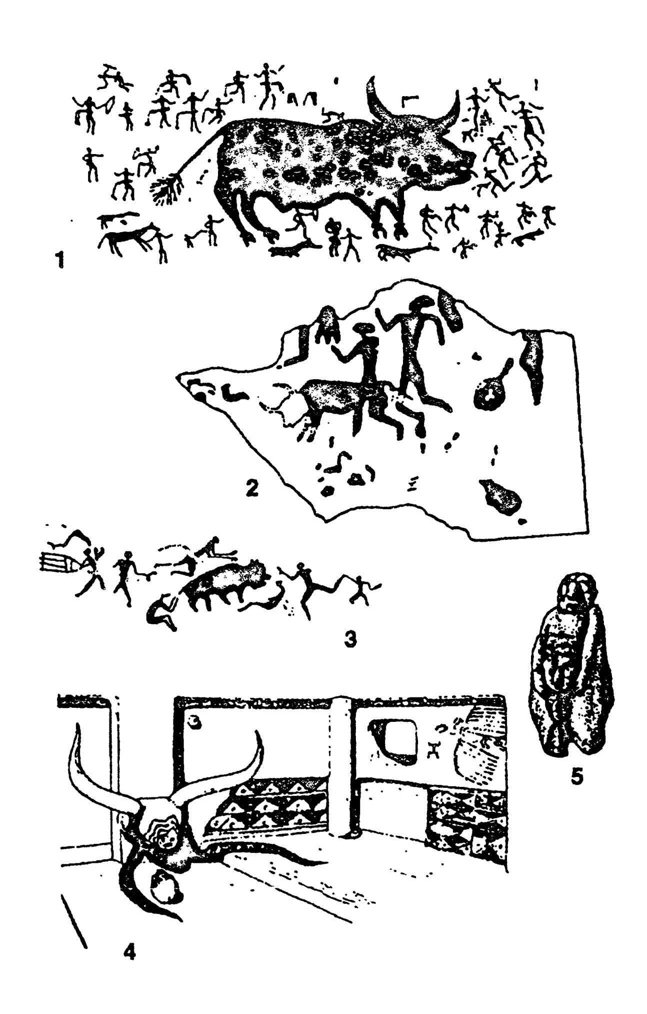


Рис. 33. Ранние праиндоевропейцы - первые скотоводы в мире.
1 - облава на быка, Чатал Гуюк, фреска. **2** - процесс дометикации "верхом на быке". **3** - процесс отлова животных (быка?).
4 - букрании на стенах святилища Чатал Гуюка. **5** - божество Чатал Гуюка верхом на быке.

волюта – упрощенный стилизованный абрис бычьих рогов. С этого времени, считают исследователи, появляется божество скотоводов. Сначала оно выступает в зооморфном обличье – в виде быка. Божественным знаком является и частичное его изображение: достаточно нарисовать или поставить в нише помещения рога быка, и ясно, что хочет передать художник. Вероятно, стилизация изображения, схематизм – тенденция, оформившаяся еще в палеолите, где наряду с реалистическими картинами пещерного искусства присутствуют схематичные изображения. Эта линия в развитии искусства находит соответствие в традиции называть богов не личными именами, а эпитетами (Эл – “владыка” – бог западных семитов; Зевс – Деус – “бог ясного неба” – верховный бог древнегреческого олимпийского пантеона). Этот же обычай перенесен на передачу имени правителя при помощи его титулов, а не личного имени. Нам лучше всего известна древнеегипетская традиция, где титулатура фараона включала 5 имен.

В течение пяти тысяч лет вплоть до II тыс. до н. э. скот стал мерой богатства. Стадами быков владели боги ("быки Гелиоса", "быки Аполлона", "быки Гериона") (28); герои совершали подвиги, чтобы завладеть многочисленными стадами (подвиги Геракла). Когда начались миграции индоевропейцев на восток, они гнали перед собой стада быков и коров. У индоариев восхваляли богов, сравнивая их с быками (эпитет Индры). Будучи изобретением индоевропейцев, скотоводство, как и земледелие, быстро распространилось благодаря межплеменным контактам. Об этом мы узнаем из волютной орнаментации, покрывающей ковровыми узорами керамику культуры Халаф (VI - V тыс. до н. э.). Боги шумеров – создателей цивилизации в Южном Двуречьи – носили тиару из рогов быка, так называемую "рогообразную тиару". (29)

Религия ранних индоевропейцев и культовая скульптура Чатал Гуюка. Становление и развитие скотоводства сопровождалось сложением культа бога-быка, покровителя скотоводов, обеспечивающего

плодовитость стада. Это — культ нарождающегося в будущем верховного мужского божества. Но функции плодовитости, в основном, несло женское божество. Об этом говорят скульптурные изображения богини, дающей жизнь голове быка или барана. (30)

Новые занятия — земледелие и скотоводство — требовали покровительства божества плодородия, и такое появилось. Сначала функцию плодородия земли, урожайности и плодовитости скота выполняла Богиня — создательница мира, т. е. Великая богиня. Но уже в Чатал Гуюке, памятнике VII тыс. до н. э., мы видим появление бога-быка, бога скотоводов. Аналогично часть функций Великой богини переходит земледельческой богине, богине зерна, изображение которой исследователи нашли в Чатал Гуюке и Иерихоне Б. Оно представляло собой сноп, обмазанный глиной; в верхней части на глине были смоделированы черты антропоморфного облика богини. Нижняя часть скульптуры (нижняя часть снопа) могла иметь форму колоколовидной юбки. Такие колоколовидные юбки одеты на идолах, изображениях богов плодородия у народов Юго-Восточной Европы в II тыс. до н. э.(31)

Зарождение аграрных мифов и культа богов плодородия можно связывать с скульптурными группами, включавшими женскую, мужскую фигуры и фигуру ребенка в *Иерихоне Б.* В Чатал Гуюке найдена каменная пластинка, на которой вырезан рельеф из двух обнимающихся фигур — мужчины и женщины, а также фигура матери, которая держит на руках ребенка (32). (Рис. 37.)

Разъяснение смысла этих изображений и раскрытие образа богинь Чатал Гуюка мы можем найти в мифологии индоевропейских народов, сохранившейся в античной литературе, в священных книгах древних иранцев, древних индийцев, в традициях и обычаях современных народов, записанных великими этнографами и собирателями фольклора XIX в.

Женская богиня, восходящая к эпохе палеолита, не утратила своих ведущих позиций в полном соответствии с

тем, что и женщина-родоначальница еще сохраняет ведущее положение в матриархальном обществе ранних праиндоевропейцев. Вот почему в культовой пластике Чатал Гуюка так много женских изображений, предполагающих многообразные функции женской богини. Судя по тому, что Богиня опирается на леопардов или сидит на них, одна из ее функций – Владычица зверей и всего животного мира (Рис. 36: 1). Необходимость покровительства божества охоты не исчезла с переходом к скотоводству, так как отлов животных даже для доместикации продолжался и в Европе, куда переместились праиндоевропейцы в V тыс. до н. э. из Малой Азии. Охота всегда сохраняла свое значение в жизни индоевропейских народов.

Поскольку Богиня рождает и мужское божество, то она является Матерью богов. Великой Матерью. Эта функция не противоречит ее функции как Владычицы зверей, являясь частью самой главной и основной функции женского божества – функции создания мира. Женская скульптура преобладает в коллекции пластики Чатал Гуюка. Богиня предстает в трех ипостасях: молодой женщины (Рис. 38: 5), женщины-матери (Рис. 38: 1 - 2) и старухи (Рис. 38: 3, 4). Однако в скульптуре Чатал Гуюка есть и мужское божество (Рис. 38: 6, 7, 8). Это - бог в шапке из шкуры леопарда, бог верхом на леопарде и божество в длинной одежде.

Ранние индоевропейцы – потомки западных евразийцев, населения финального палеолита, которые создали миф о творении мира Девой-птицей из яйца. Дева творения (у нее разные имена) создает землю и светила; обустраивает землю, населяя ее птицами, животными, рыбами, и наконец, людьми. Дева творения рождает и богов. Титанический труд, который она свершает, заслуживает эпитета "Великая", и так перед нами появляется Великая Богиня, ставшая таковой лишь в последующую эпоху – эпоху неолита, энеолита (VII – III тыс. до н. э.), основной период мифотворчества индоевропейских и других народов.

РАЗДЕЛ 2

ВЕЛИКАЯ БОГИНЯ В МИФОЛОГИИ ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ. АГРАРНЫЕ ОБРЯДЫ ВЕЛИКОЙ БОГИНИ, ИХ ОТГОЛОСКИ В КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКАХ ЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

О термине "Великая богиня". Поводом к разговору о ней послужила скульптура могучей женщины из Чатал Гуюка (VII тыс. до н. э.), восседающей между пантер или львиц, которая по стилю изображения полностью соответствует и скульптурным воплощениям, и описательным изображениям Кибелы (33), Великой богини фригийцев, индоевропейского народа, проживавшего с XVIII в. до н. э. (34) во Фригии, на западе Малой Азии. Вот почему богиня Чатал Гуюка была сразу названа археологами, обнаружившими ее, Великой богиней.

Фригийцы (бриги) – народ индоевропейского происхождения – первоначально обитал в ареале древнейшей праиндоевропейской цивилизации, (культуры Винча) (35) после ее исчезновения, на Северных Балканах в III тыс. до н. э. в окружении фрако-пеласгических племен. (36) После того, как фрако-пеласги заселили западную часть Малой Азии, юг Балканского полуострова, острова Эгейского моря, за ними последовали и фригийцы (37), которые, по преданию, основали Илион и Дарданию (38), и составили ядро населения Трои. (39) Страбон называет фригийцев фракийской народностью и подтверждает, что Самофракийские мистерии – культ фрако-фригийской богини Кибелы – были принесены в Малую Азию фракийцем Дарданом. (40) В свою очередь, важно свидетельство Страбона, что Дардан – брат Иасиона, убитого за оскорбление Деметры, Великой богини земледелия древних греков (41), поскольку с Иасионом связаны и аграрные обряды древних греков – Элевсинские мистерии,

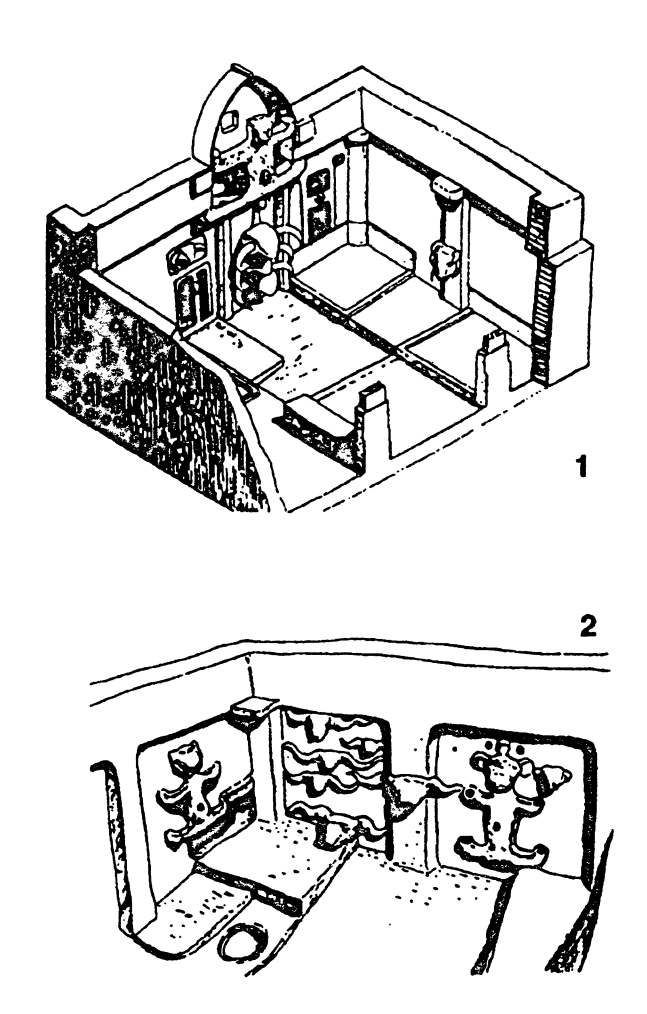


Рис. 34. Интерьер святилищ Чатал Гуюка (VII - VI тыс.) (три яруса букраниев и божество - "страж воды").

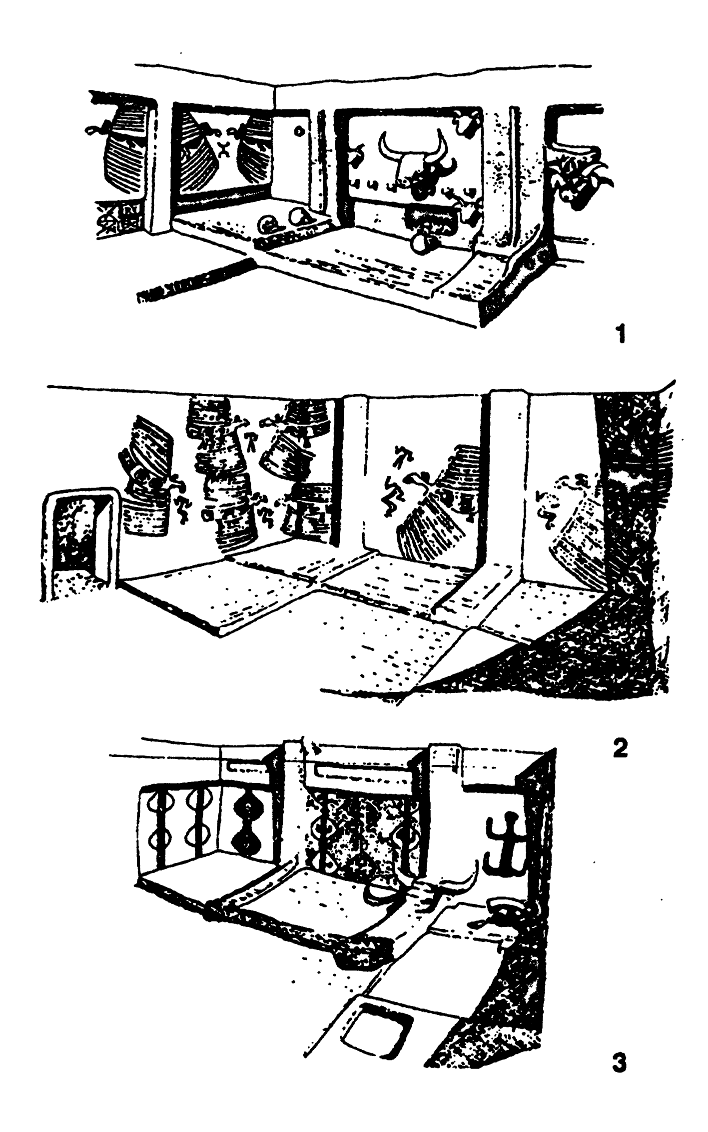


Рис. 35. Интерьер святилищ Чатал Гуюка (VII - VI тыс.). 1 - хищные птицы-жрицы заупокойного культа и обезглавленные тела (черепа - на полу святилищ). 2 - букрании и хищные птицы, терзающие умерших. 3 - букрании, надвратное божество и орнаментальные схемы.

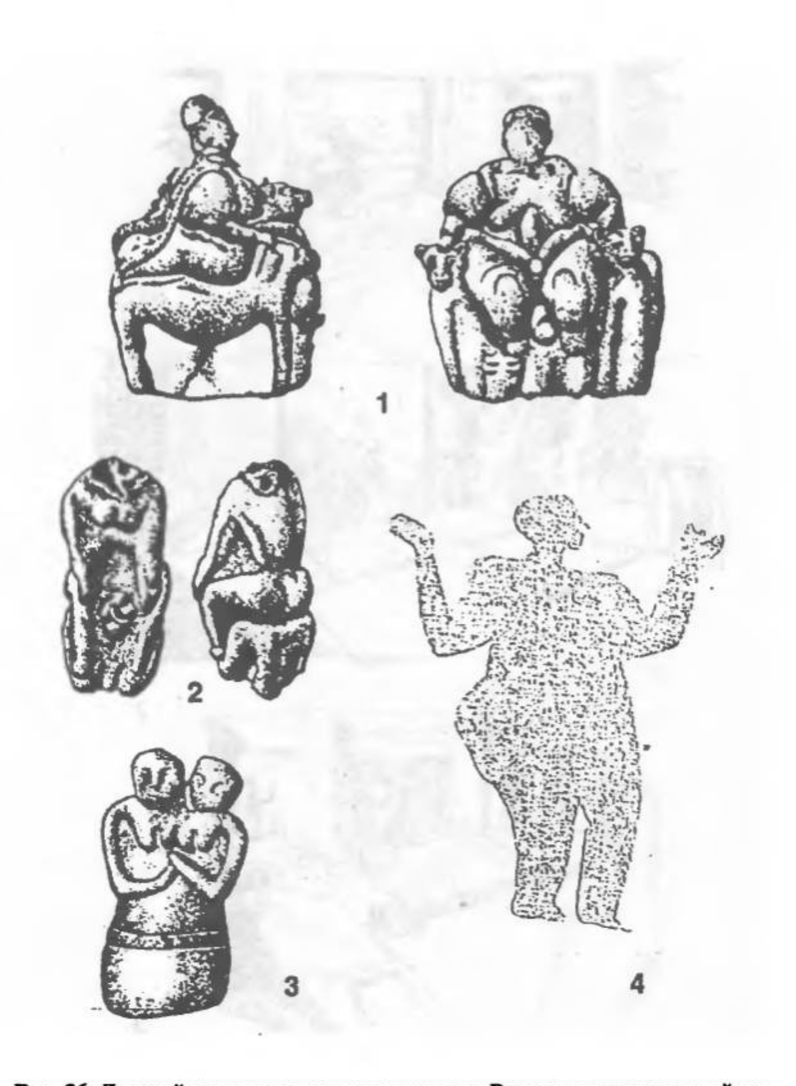


Рис. 36. Древнейшая протоцивилизация мира. Ранние праиндоевропейцы. Чатал Гуюк (VII - VI тыс. до н. э.)
1 - Великая богиня. **2** - Богиня, дающая жизнь животным. **3** - "Две богини" - Мать и Дочь - богини земледелия. **4** - Жест "закликания весны" (сравнить с древнерусскими сюжетами на вышивках).



Рис. 37. Боги плодородия Чатал Гуюка.



Рис. 38. Культовая скульптура Чатал Гуюка (VII - VI тыс.)
1 - богиня со знаками. **2** - богиня-мать. **3** - **4** - богиня в образе старой женщины. **5** - молодая богиня. **6**, **7**, **8** - мужские божества.

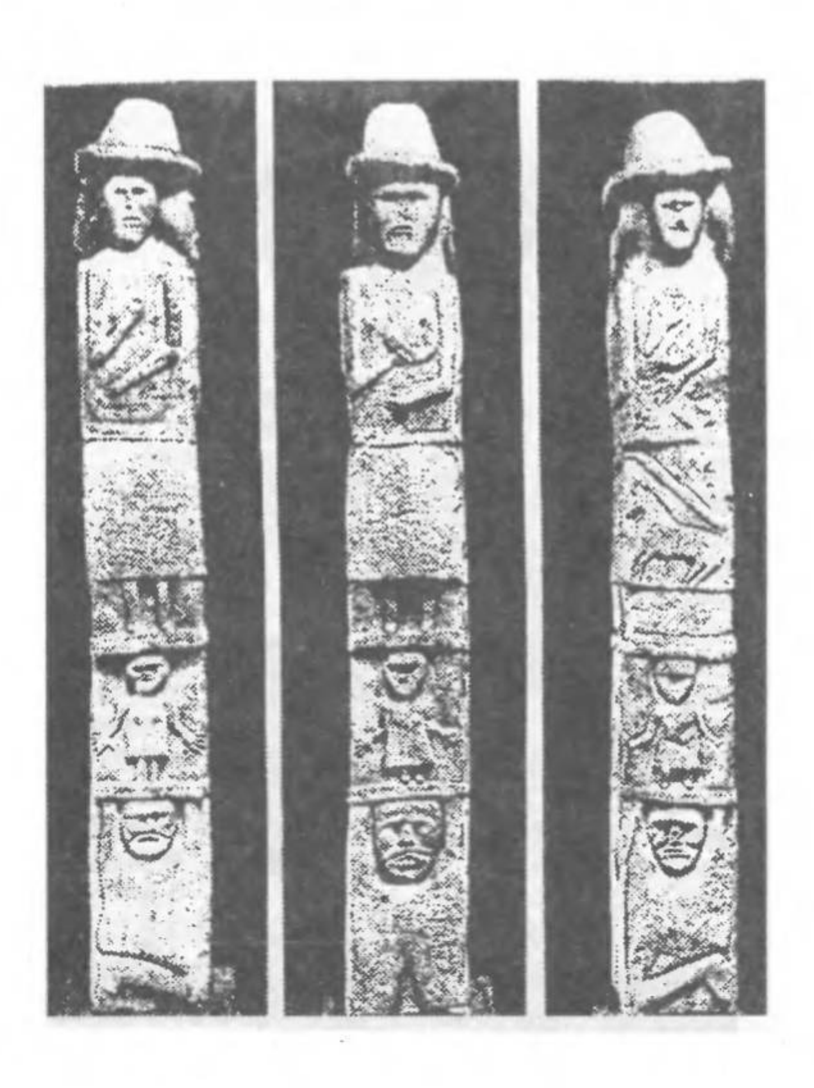


Рис. 39. Збручский идол. Изображение символа Макоши - рога изобилия (по Б.А. Рыбакову)

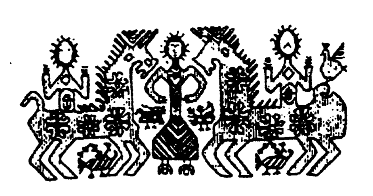


Рис. 40. Великая богиня славян - Макошь и Две богини - богини плодородия и растительной силы - Ляля и богиня урожая - Лада (севернорусские вышивки на убрусах и подзорах, по Б.А. Рыбакову).

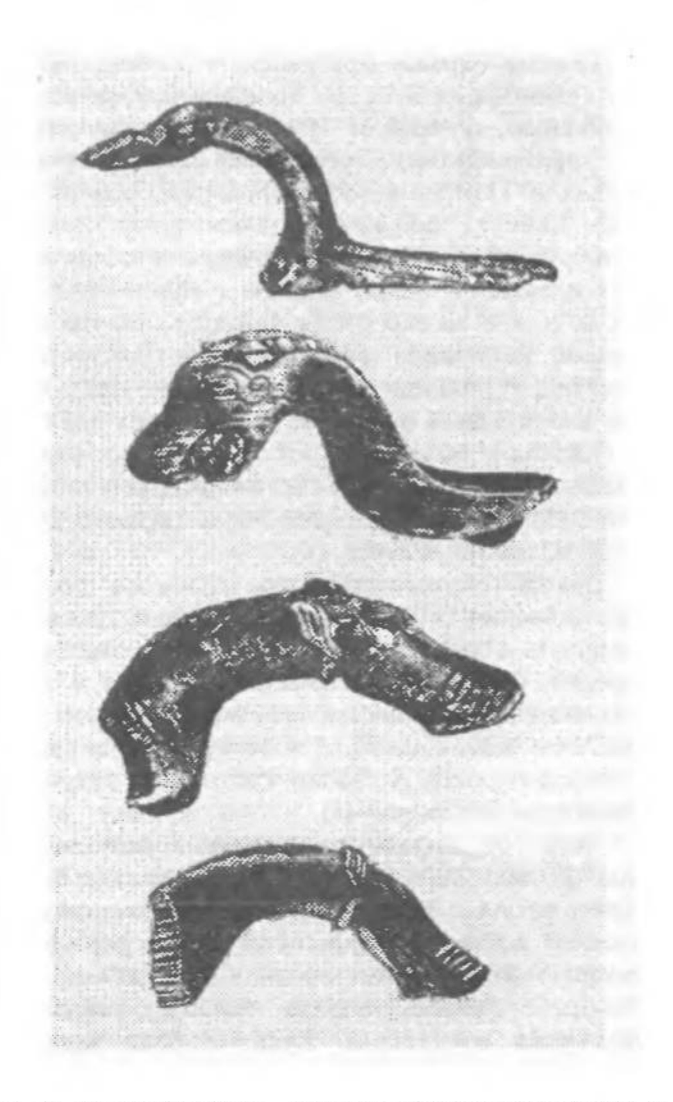


Рис. 41. Иасий-Еже-Ящер - хтонический бог подземных вод и земного плодородия в предметах изобразительного искусства (ручки ковшей, завершение конструкций дома - по Б.А. Рыбакову).

отголоски которых сохранились в земледельческой обрядности славян вплоть до XX в. (42)

Великая богиня фригийцев – Кибела. Кибела – наиболее древняя из Великих богинь индоевропейцев, так как фригийцы, фракийцы, у которых распространен ее культ, – прямые потомки создателей праиндоевропейской цивилизации. Из трех функций Великой богини, которые присущи Кибеле, одна из них (Богиня-мать) восходит к палеолиту; вторая (участие в создании населяющих мир существ и создание мира) связана с евразийской эпохой IX тыс. до н. э. и только третья функция, связана с эпохой зарождения земледелия и скотоводства. Это – покровительство плодородию почвы, плодовитости скота и людей, а также жизнеродной функции, любви, браку. (43)

Кибела – богиня гор, лесов, зверей, регулирующая их неиссякаемое плодородие. Богиня всегда появлялась на золотой колеснице в окружении безумствующих куретов и корибантов, пантер и львов. (44)

Дикий, изуверский культ Кибелы, требующий полного забвения себя в служении богине, указывает на его древность и дает представление о древнейших обрядах плодородия, отголоски которых сохранились в аграрных обрядах индоевропейских народов и современных народов Европы. Речь идет о мифе об Аттисе, открывающем вереницу мифов народов Древнего Востока об умирающем и воскресающем божестве. (45)

Миф об Аттисе раскрывает сущность культа Кибелы. Лучше всего он известен в римском варианте, поскольку римляне в 204 г. до н. э., в последний год II-й Пунической войны с Карфагеном и в период активной экспансии в Малой Азии ввели культ Кибелы в Риме. Начало было успешное, так как удался урожайный год, и Ганибал ушел из Италии. Культ Кибелы привился, а позже слился с культом римской богини жатвы и посевов Опс. Кибела в позднем периоде своего существования стала покровительницей городов. (46)

Миф об Аттисе был распространен в Западной Азии. Аттис был богом растительности. Он был рожден

речной нимфой и хтоническим божеством. Он родился чудесным образом: его мать прижала к груди миндаль или гранат (миндаль – символ отца всего сущего, а гранат – символ подземного мира). По преданию, прекрасного пастуха Аттиса полюбила Великая Кибела. Он учредил ее культ в Лидии; ввел ее празднества-оргии; стал стражем ее храма. Но это противоречило желанию Зевса, и дикий вепрь, посланный Зевсом, растерзал Аттиса. Из тела погибшего Аттиса выросли фиалки, весенняя растительность и деревья. (47)

Праздник в честь Аттиса и Кибелы – праздник возрождения Природы, справлялся весной с 22 по 27 марта, захватывая день весеннего равноденствия. Смысл обрядов, исполнявшихся в течение праздничных дней, – воскресить бога растительности. В первый день в святилище Кибелы приносили срубленную сосну – образ священного дерева, в котором живет дух растительности. Дерево обвивали венками из фиалок, и оно вместе с фигуркой Аттиса, привязанной к середине дерева, обозначало дух растительности, погибший под ударами серпа жнеца. На следующий день трубили в трубы, и это был день траура. На третий день под бой барабанов и кимвалов, гудение рожков и визг флейт жрецы Кибелы кружились в бешеном танце. Придя в состояние экстаза, потеряв болевую чувствительность, они начинали наносить себе кровавые раны ножами, серпами, а некоторые из них оскопляли себя, и бросали части тела в дерево. Их кровь забрызгивала и орошала фигурку Аттиса, передавая ему жизненную силу, способствуя его воскресению.

По окончании дня фигурку с изображением Аттиса зарывали или сжигали. Во время дней траура по Аттису люди не ели свинины (так как вепрь убил Аттиса) и хлеба (так как есть молотые продукты – значит осквернить израненное тело бога). День весеннего равноденствия, возрождение бога Аттиса встречали необузданным весельем, пиром. Заканчивался праздник 27 марта омовением статуи богини и предметов культа в речной воде.

Большую роль в культе Кибелы играла кровь быка. Людей, посвящаемых в таинства богини, ставили в яму, закрывали решеткой, а на решетке закалывали быка. Кровь быка заливала стоящего внизу, который впитывал ее всеми частями тела и одеждой. Наконец, посвящаемый выбирался из ямы с видом человека, возродившегося для новой жизни.

Аттиса как духа растительности отождествляли даже с хлебом. "Его звали "сжатым хлебным колосом." Историю его страданий и смерти и воскресения верующие истолковывали как нанесение серпом ран созревшему колосу, закладку зерна в закрома и возвращение к жизни – прорастание."

Деревянную фигурку Аттиса хранили в течение года, а перед праздником сжигали. Изображение Хлебного духа из сжатого снопа также хранили в течение года, чтобы поддержать дух растительности в течение года и сохранить для сева, и нового урожая. (48)

Обряды возрождения Природы. Проводы Зимы, встреча Весны у народов Европы. Сравнение обрядов плодородия в культе Кибелы и Аттиса с аграрными обрядами европейских народов показывает, что народы Европы удержали в своей памяти ритуалы, связанные с умиранием и воскресением божества растительности. Речь идет о проводах Масленицы, самого разгульного празднества, посвященного проводам Зимы, встрече Весны.

Праздник справлялся в день весеннего равноденствия, 25 марта, но дата могла и смещаться. Суть обряда состояла в умерщвлении соломенного чучела Масленицы. (Масленица – это полузабытое божество, связанное с плодородием земли). Чучело Масленицы везут, несут, а за повозкой тянется шествие людей, проливающих "крокодиловые слезы". Чучело сжигают на погребальном костре под бой барабанов, пронзительные вопли женщин или опускают в могилу. После этого пляшут и поют ряженые вокруг костра.

В иных местах чучело Масленицы вешают на дереве, а в шествии участвуют девушки, украшенные веч-

нозелеными ветвями и венками – олицетворение новой растительности.

Иногда в обрядах разыгрывается воскресение Масленицы. Доктор Железная Борода делает вид, что пускает кровь Масленице, и тот падает замертво. А после этого доктор вдувает воздух в него, и мнимый мертвец оживает. (49)

Обряд "Проводы Масленицы" имеет много общего с обрядом изгнания Смерти[4]. Этот обряд призван вернуть лето, весну, жизнь. Делают соломенное чучело Смерти, привязывают к шесту и носят по деревне. Некоторые их встречают хорошо, угощают и дают еду с собой. А некоторые сердито гонят. С криком: "Мы уносим Старуху Смерть, и вносим Лето", – чучело топят в воде. Чучело бьют палками, а затем этими палками бьют скот, чтобы он тучнел и был плодовитым.

Во всех этих обрядах воскресение Весны подразумевается, но в некоторых местах и прямо инсценируется. (50)

"В Богемии изображение Смерти топят на закате дня, после чего девушки отправляются в лес, срубают там молодое деревце с зеленой верхушкой, вешают на него куклу, одетую женщиной, и украшают это сооружение зелеными, красными и белыми лентами. С этим Летом процессия шествует в деревню, собирая дары и напевая.

Смерть плывет по воде,
К нам шагает Весна,
С красными яйцами.
С желтыми блинами.
Мы вынесли Смерть за деревню,
Мы Лето в деревню несем.

Иногда "Жизнь воплощается в образе самой Смерти, которая, воскреснув, становится средством все-

---

[4]. По смыслу происходящего уместнее перевод "изгнание Старости" (по А. Афанасьеву).

общего возрождения. Одевшись в траурные одежды, женщины изготавливают чучело Смерти, одевают ее в белую рубаху. Распевая песни, под градом камней, они идут за деревню, несут туда куклу и разрывают ее. Затем они срубают тонкое деревце и набрасывают на него рубашку и несут обратно в село.” (51)

Дж. Фрэзер, великий этнограф, материал которого мы цитировали выше, полагает, что эти культы – развитие верований охотников и скотоводов, и убиваемый бог был животным. В земледельческом обществе этот бог трасформировался в виде хлеба или олицетворения его. (52)

По нашему мнению, существование описанных обрядов – доказательство того, что умирающий и воскресающий бог растительности и весеннего плодородия существует у всех индоевропейских народов Европы, а следовательно, это – праиндоевропейское божество плодородия. Существование мифов и ритуалов, связанных с умиранием и воскресением бога растительной силы, у семитских народов и древних египтян, указывает на более древний возраст этих обрядов – на раннеиндоевропейскую эпоху – VIII – VII тыс. до н. э.

Великая богиня выступает партнером умирающего и воскресающего бога. Она сохранилась в мифологии как семитских, так и индоевропейских народов. Познакомимся с некоторыми из них.

Великая богиня древних иранцев. Представление об этой богине сохранили гимны "Авесты", священной книги зороастрийской религии – религии Персидского государства конца VI в. до н. э. "Авеста" включает в себя более древнее наследие – религию индоиранского периода, начала III тыс. до н. э., когда единый народ – индоиранцы, из которых потом вышли иранцы и древние индийцы, – кочевали в степях Северного Причерноморья. Речь идет о Великой богине древних иранцев – Ардвисуре Анахите, которой посвящен большой гимн.

Время сложения этого гимна, как и персонажа близко ко времени распада индоевропейского пранарода – рубежу IV – III тыс. до н. э., поэтому описание

Ардвисуры Анахиты приближено к облику Великой праиндоевропейской богини.

Высокий ранг Ардвисуры подтверждается тем, что ей молился сам верховный бог зороастрийцев Ахурамазда, а также тем, что в процессе реформирования древнеиранской религии все индоиранские боги утратили свои позиции, кроме Ардвисуры. Содержание гимна – это обращение Ахурамазды к Заратуштре и наставление последнего приносить моленья Ардвисуре, потому что эта богиня помогала во всех сложных моментах иранской истории. Из гимна вырисовываются многочисленные функции Ардвисуры. Она помогает растить жито, кормить стадо, множит богатства, расширяет именья, дает всем странам процветанье. Кроме функции дарить изобилие, счастье, богатство и процветанье, Ардвисура способствует деторождению:

Благая освящает
Она мужское семя
И матерей утробу,
Чтоб легки были роды,
Обильно молоко.

Эта богиня создана, по ее словам,

"Чтобы служить защитой
Благого бытия.
От блеска моей власти
И мелкий скот, и крупный,
И смертные двуногие
Ступают по земле.
Так охраняю все я
Добро, что создал Мазда,
И все благое в мире
Как хлев, хранящий скот".

Ардвисура – космическая богиня, она пронзает пространства Вселенной. Заратуштра обращается к ней со словами:

Ради молитвы этой
И жертвы снизойди
Со звезд, о Ардвисура,
К земле Ахурой данной.

Ардвисура – это вся вода Земли. Ахурамазда говорит:

Молись великой, славной,
Величиною равной
Всем водам вместе взятым,
Текущим по земле.

Великая богиня предстает перед Заратуштрой "прекрасной юной девой, могучею и стройною, высокой и прямой, блестящей, благородной, в наряде с рукавами расшитом, золотом". На голове у нее диадема, "стоздвездная, златая, подобьем колеснице и из восьми частей, украшенная лентами с красивым ободком". Ардвисура надевает "бобровую накидку из шкур трехсот бобрих", так сделанную, чтоб смотрящему казалась она "покрытой золотом и полной серебром".

Богиня мчится на колеснице в воздушном пространстве; в колеснице, влекомой четырьмя белыми высокими жеребцами, по имени Дождь, Ветер, Облако, Град.

Но печальна Дева: она тоскует по герою, который прославит ее свершением подвигов.

Итак, Ардвисура Анахита – богиня, более древняя и могучая, чем сам верховный бог Ахурамазда. Она помогает в битвах богов с Великим Змеем. Она – Мать воды и Владычица Природы. Это – космическая богиня, управляющая Вселенной, живущая на звездах и на Земле, в водном потоке и на горах. Она – богиня изобилия, плодородия, ведает рождениями, покровительница браков, вершит судьбами богов и людей.

У Ардвисуры есть черты, сближающие ее с евразийской Девой творения (космичность, связь с водой), а есть черты, определяющие ее как Великую богиню (изобилие, счастье, богатство, плодородие, брак, рождения, судьбы – вот ее сфера деятельности).

Великие богини древних греков. Древнегреческая мифология претерпела изменения благодаря литературной обработке античными авторами. Она включила как мифы собственно греко-эллинов, так и более ранних – ахейских греков, а также мифы догреческого населения, пеласгов. В соответствии с древнегреческими мифами первыми богами Олимпа были Эвринома и Великий Офион. Их свергли титаны Крон и Рея. В свою очередь. Крон был низвергнут Зевсом и олимпийскими богами. Таким образом, сменилось три поколения богов. В каждом поколении богов есть своя Великая богиня. Это – Мать богов.

Эвринома произвела на свет титанов, согласно пеласгического мифа. Титаны – первое поколение богов.

Гея – богиня земли, согласно древнегреческому мифу, произвела на свет титанов.

Эвринома и Гея – Матери богов, или Великие богини.

Рея, дочь Геи и Урана, – титанида, супруга Крона. Рея – мать олимписких богов, а потому является закономерно второй Великой богиней. Рея в поздней античности сливается с фригийской Кибелой. Синкретичное имя Велякой богини этого периода – Рея-Кибела.

В результате борьбы Зевса с Кроном к власти пришли олимпийские боги.

Гера, супруга Зевса, – мать третьего поколения богов, а значит, третья Великая богиня.

Гера – покровительница браков и родовспоможеница. Как и Кибела, она покровительница героев и городов. Это – функция Великой богини более позднего периода.

Артемида – владычица зверей и растительного мира - строго следит за исполнением обычаев, упорядочивающих эти миры. Архаическая Артемида – божество плодородия растительного мира. Ей должны были приносить первые плоды урожая. (Царю Калидона, не почтившему Артемиду первыми плодами урожая, богиня послала страшного вепря, разорявшего поля, пока его не убили герои. Миф “Калидонская охота”.)

Деметра – Великая земледельческая богиня, которая приняла функции плодородия, изобильного урожая Матери хлеба от Великой богини.

Таким образом, в древнегреческой мифологии классического периода мы видим расщепление функций Великой богини между Герой, Артемидой, Деметрой. При этом надо учитывать, что число Великих богинь зависит от числа поколений богов, а полиэтничный состав населения Древней Греции, островов Эгейского моря, а также западной части Малой Азии обусловил сосуществование и критской Реи, и фригийской Кибелы, и "гиперборейской" (земли к северу от Фракии) Артемиды.

Великая богиня восточного славянства – Макошь. Эта богиня (Рис. 40) упоминается в пантеоне языческих богов, собранных до принятия христианства в 980 г. князем Владимиром. Макошь – единственное женское божество в этом собрании наиболее важных восточнославянских богов, и этим уже определяется ее высокий ранг. Имя этой богини все время упоминается в поучениях против язычества XI – XIV вв. Данные этнографии XIX в. говорят о вере на русском Севере в Макошь.

Академик Б.А. Рыбаков восстановил функции этой богини. Макошь – богиня итогов хозяйственного года, Мать урожая, Мать счастья. Ее соседство с русалками-вилами связывает Макошь с водой. Анализ двойника Макоши – Пятницы, полуязыческой богини русского Севера, также подтверждает связь Макоши с целительными источниками, священной земной влагой. Культ Пятницы связан со всяким благополучием и счастьем домашним. Она – покровительница полей и скота. Ей посвящали первый сжатый сноп. И Макошь, и Пятница – покровительницы женских рукоделий, прядения, а также торговли.

Макошь – богиня судьбы. Ее образ запечатлен на Збручском идоле, представляющем собой пантеон восточнославянских богов догосударственного периода, в виде рога изобилия. (Рис. 39: 2.)

Праздники в честь Макоши "проводились еженедельно по пятницам, ежемесячно, особенно в осеннюю пору – на рубеже лета и зимы". На вышивках русского Севера (Рис. 40) запечатлены мифологические сюжеты восточного славянства, и центральный персонаж этих композиций – женская фигура больших размеров, которая именуется Макошью или Великой богиней. Вышивками украшались полотенца, на которых подносили хлеб-соль; полотенца служили вожжами свадебного поезда; на полотенцах опускали гроб с покойником в могилу. Полотенцами украшали "красный угол", завешивали ими иконы. Ими также украшали деревья в священных рощах. (52)

Проводы Масленицы, Зимы у русских справлялись с деревом, украшенным бубенчиками, разноцветными лоскутьями, и деревянной куклой, что соответствовало умиранию бога растительности, а воскресение его подразумевалось. Масленица у славян – мужское божество, поэтому в некоторых местах еще в XIX в. возили пьяного мужика, который обязан был представлять Масленицу. (53) Возможно, праславяне также имели бога умирающей и воскресающей растительности. Имя его забыто. Возможно, это Масленица.

На 1, 9 и 25 марта закликали весну песнями, где упоминалась Великая богиня, но не Макошь, а Лада – богиня земного летнего плодородия. (54)

Благослави , мати,
Ой мати Лада, мати,
Весну закликати.

В славянско-русских обрядах Великая богиня Макошь сосуществует с двумя другими богинями, одна из которых обеспечивает прорастание зерна и носит имя Ляля, а другая обеспечивает урожай, и зовут ее Ладой. Хотя часть функций Великой богини Макошь переходят к Ладе в сфере плодородия земного, она не утрачивает своих позиций вплоть до нашего времени, оставаясь единственной и самой значительной фигурой на севернорусских вышитых полотенцах (Рис. 40).

ВЕЛИКАЯ БОГИНЯ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ И БОЖЕСТВО РАСТИТЕЛЬНОЙ СИЛЫ

Богиня всходов и богиня Снопа в Чатал Гуюке. Хотя Великая богиня и выполняла функцию плодоносной силы, но еще в раннеиндоевропейскую эпоху, VII – VI тыс. до н. э. появляется богиня, функция которой состояла в обеспечении изобильным урожаем. Способствовала зерну пробиться через толщу земли богиня растительной силы. Уже в Чатал Гуюке мы имеем изображение двух богинь (Рис. 36: 3), как бы вырастающих из одного корня. Это говорит о том, что богини подобны, хотя у них и есть различия. Вместе с тем в Чатал Гуюке была найдена глиняная скульптура на соломенном каркасе или иначе – сноп соломы, обмазанный глиной и оставленный на хранение после того, как сжаты колосья. Природа этой богини восстанавливается благодаря сравнению этого образа с образами покровительниц урожая и прорастания зерна в жатвенных обрядах индоевропейских народов Европы, собранных и описанных великим исследователем религии Дж. Фрэзером. (55)

Древние аграрные обряды народов Европы. В Европе проживают народы, говорящие на языках индоевропейской семьи, кроме басков, венгров, эстонцев и финнов. Индоевропейцы проживают в Европе с IV – III тыс. до н. э. В обычаях европейских народов вплоть до начала XX в. было огромное количество мифических персонажей, которых можно назвать или Мать Хлеба (Зерна), Невеста или Дева Хлеба, а в отдельных случаях Великая Мать. Все эти обряды и обычаи связаны с земледелием, с цикличностью аграрных работ, с жатвой.

Европейские крестьяне считали, что в колосьях скрывается Мать Хлеба (в зависимости от вида зерновых она могла быть Матерью Ячменя, Матерью Ржи, Пшеницы, Овса, Гороха и даже Льна). Согласно поверьям, посевы растут благодаря Матери Зерна. Когда Мать Зерна проходит по полю, она оплодотворяет его. Когда волнуются колосья на ветру, говорят: "Мать Хлеба идет по посевам". Детям запрещено рвать васильки, чтобы их не схватила Мать Хлеба, скрывающаяся в колосьях. (56)

Во время жатвы очень важен последний сноп. По представлениям, в этом снопе и оставалась Мать Хлеба. Если взять последний сноп с собой, – значит поймать Мать Хлеба, залог будущего урожая. Этот сноп приносили домой и воздавали ему божеские почести. (57) (Вспомним сноп в основе глиняной скульптуры в Чатал Гуюке). Часто последний сноп обряжался в женскую одежду. (Вспомним, что глиняной фигуре Чатал Гуюка придавался антропоморфный облик).

Праздник, связанный с окончанием уборки урожая, проводился вокруг снопа. Его ставили в центр танцевальной площадки, и самый искусный жнец танцевал с самой красивой девушкой. Во время ужина и танцев Мать Хлеба, находящаяся, по поверьям, в снопе, была в центре внимания (58). Дальнейшая ее судьба определялась поразному у разных народов.

Обмолот зерна понимался как изгнание Матери Хлеба для обеспечения будущего урожая. (59) Самые красивые колосья из последнего снопа вязались в венок, который хранился до весны. Этот венок был концентрацией плодоносности зерна. В канун Пасхи зерна из него выковыривались и разбрасывались среди молодых всходов, что означало переход Матери Хлеба в новый урожай. (60)

Жизнеродная сила зерна из последнего снопа или венка и последних колосьев, согласно поверьям, имела значение и для повышения плодовитости скота. На Рождество солому от венка с Матерью Хлеба скармливали скотине, чтобы она давала хороший приплод. (61)

Мать Хлеба – богиня плодородия как зерна, так и скота. Такой образ закрепился в сознании европейских крестьян. А это функции Великой богини, обеспечивающей плодородие растительного и животного мира, богини изобилия.

Действительно, в некоторых районах Европы последний сноп называли Великой Матерью. Сноп везли на последней подводе, утяжеляли его камнями, полагая, что чем больше сноп, тем будет изобильнее урожай будущего года. Иногда в этот сноп заворачивали женщину, которая его вязала.

Сноп, именуемый "Великая Мать" (62), хранился до будущего урожая.

Отсюда следует вывод, что аграрные обряды народов Европы восходят к той эпохе, когда плодородием, в том числе и земным, ведала Великая богиня, круг обязанностей которой был обширен, а собственно земледельческие богини еще не народились. Есть и другое объяснение: аграрная обрядность оформилась, когда люди помнили, что плодородие обеспечивается Великой богиней, и термин "Великая" был перенесен уже на богиню Хлеба, Зерна.

Аналогично тому, как европейские крестьяне хранят сноп, наряженный и украшенный, как кукла, лентами, шарфами, короной, дома до следующей жатвы, так и земледельцы Чатал Гуюка обмазывали сноп глиной и делали из него статую женщины, воздавая ей божеские почести, коль скоро эта скульптура была найдена в святилище. С полным правом, опираясь на этнографические аналогии в энциклопедическом труде Дж. Фрэзера, мы можем называть скульптуру женщины из глины и снопа в Чатал Гуюке – Великой богиней земледелия, а происхождение аграрных обрядов народов Европы возводить к раннеиндоевропейской эпохе VIII – VII тыс. до н. э.

Жатвенный ребенок и Невеста хлеба в аграрных обрядах народов Европы. У некоторых народов Европы (63) живет воспоминание, что жатвенные обряды были сложнее. Последние колосья связывались и назывались

Ребенком. Из него делали куклу и хранили до будущего урожая. Иногда вязали три снопа – Мать, ребенка – Хлебного духа и Дочь – Невесту Хлеба.°(64)

Эти три снопа отвечают славянской триаде богинь плодородия – Макошь (Великая богиня), Лада (Богиня зерна, его плодоносности) и Ляля (богиня растительной силы, благодаря которой росток пробивается из-под земли). Эта триада изображается на всех сакральных полотенцах, вышитых мастерицами русского Севера. (65) (Рис. 40.)

Но более устойчивы и понятны аграрные традиции, в которых Мать Хлеба – это спелое зерно, и с ней связывается первый сноп урожая, а Невеста Хлеба – это второй сноп и будущий урожай.

Крестьяне Шотландии делали два снопа: первый сноп они называли "Старой Женушкой" и сплавляли соседу, и сноп гулял по деревне, пока не оставался у того, кто оканчивал жатву последним. Деву или Невесту Хлеба фермер оставлял себе, потому что в ней видели воплощение юного плодородного духа Хлеба, надежду на будущий хороший урожай. (66)

Аграрные жатвенные обряды народов Европы уходят в глубокую древность, когда у богинь еще не было имен; когда не было храмов – особых мест совершения обрядов; когда не было специальных людей-жрецов, занимающихся исполнением этих обрядов. Да и снопы – еще не богини, а их праобраз. Хлебных духов не умоляют об урожае, а воздействуют на них (колотят при молотьбе, скармливают скоту, разбрасывают среди новых всходов). Это – магические обряды, и здесь нет богинь, а только духи. (67) Таковы выводы Дж. Фрэзера.

Есть и другое объяснение. На наш взгляд, с принятием христианства происходили гонения на языческих богов. Но земледельческая практика, возраст которой 10 тысяч лет, сопровождалась такой консервативной обрядностью, что изжить ее было просто невозможно. Было запрещено отправлять культ земледельческих богинь, тогда таинственная завеса над аграрной обрядностью была

сброшена, обряды стали проще, демократичнее и коллективной практикой каждой крестьянской общины. Наше предположение основывается на том, что восточные славяне знали своих земледельческих богинь, а обрядность и календарные праздники восходят к известным из античной литературы Элевсинским мистериям, культу и ритуалам, связанным с древнегреческими богинями земледелия – Деметрой и Персефоной.

Богиня земледелия и растительной силы древних греков. Древнегреческая богиня земледелия Деметра дожила до начала XIX в. в своем Элевсине, где четыре тысячи лет назад был учрежден ее культ. "Так, когда Элевсин посетил английский путешественник Додуэл, жители города горько жаловались ему на потерю колоссальных размеров статуи Деметры, которую в 1802 г. вывез Кларк. "Во время моего первого путешествия", – вспоминает Додуэл, – "культ этой богини находился в полном расцвете. Среди руин ее храма, в самой середине гумна, стояла статуя богини. Деревенские жители были уверены, что собираемые ими обильные урожаи шли от щедрот богини, а с вывозом ее, уверяли меня они, изобилию пришел конец." (68)

Доживание культа Деметры до нового времени и существование языческих аграрных обрядов в Европе еще в XIX – XX в., где главными персонажами являются богини, аналогичные Деметре и ее дочери, позволяет считать и культ Деметры и аграрные обряды народов Европы одним целым и дает возможность объяснить многое в фольклоре – песнях, играх, танцах – не только западноевропейских, но и славянских народов.

Мы еще к этому вернемся, а пока узнаем о деяниях Деметры, как о том рассказывали Элевсинские мистерии (таинства) – земледельческие обряды, которые учредила Деметра в Элевсине.

Миф о Деметре и Персефоне. Древнейшим письменным памятником, где рассказывается о Деметре и Персефоне, является гомеровский гимн VII в. до н. э. (69) Он гласит, что прекрасная и юная дочь Деметры – Персефона

- была обещана царем богов и ее отцом, Зевсом, в жены богу мрачного подземного мира, Аиду. Когда она собирала на свежем зеленом лугу розы и лилии, гиацинты и нарциссы, крокусы и фиалки, разверзлась земля, и царь мертвых на золотой колеснице и черных конях возник из бездны и умчал Персефону в подземное царство. Похищение видели только бог Солнца, Гелиос, и пастухи, сторожившие стадо.

Девять дней и ночей без еды и питья скорбящая мать Деметра искала свою дочь, скрыв свои *пшеничные косы* под траурным одеянием. О судьбе дочери она узнала от Солнца и разгневанная удалилась от богов, и пришла в Элевсин, где в глубоком горе села у оливы рядом с колодцем, куда пришли царские дочери. Им она явилась в виде *старухи*. Благородные девушки отвели ее к царю Келею, и ее взяли во дворец кормилицей царского сына Демофонта. Желая отблагодарить царскую семью за гостеприимство, Деметра решила дать бессмертие ребенку, но этому помешала царица, вошедшая в покои, когда Деметра держала младенца над огнем. Явила себя во всем величии богиня. Она открыла Келею и царице, кто она, и сияние исходило от ее головы. Она повелела выстроить храм в Элевсине и осталась там жить.

Между тем, ничто не всходило на иссохшей земле. Деметра не давала (или не могла дать) посевам прорасти из-за отсутствия богини растительной силы, ее дочери Коры-Персефоны. Люди гибли от голода, жалобно мычал скот, не приносились жертвы богам. Обеспокоенный Зевс послал к Деметре вестницу Ириду с посланием, а затем и делегацию олимпийских богов, но Деметра оставалась непреклонной. Тогда Зевс отправил к Аиду бога Гермеса с приказом вернуть Персефону.

Суровый хозяин подземного мира повиновался, но дал Персефоне зерна граната, пищи мертвых. Тогда Зевс принял решение, что только три месяца Персефона будет проводить в царстве Аида, а остальное время – на земле с матерью Деметрой. Возвращаться Персефона будет ко времени, когда земля должна покрыться весенними цветами.

Возрадовалась Великая богиня Деметра встрече с любимой дочерью. Персефона дала пробиться росткам из-под тяжелых комьев земли, а Деметра вернула плодородие земле. Вскоре голые пространства Элевсинской равнины покрылись ковром спелого зерна. Все в Природе славило великую Деметру и ее дочь.

Три месяца проводит Кора-Персефона в царстве мертвых, и горюет вся Природа: зерна скрыты в земле, а голая земля лежит под паром. Возвращается Персефона с началом весны, и пробиваются растения из-под земли, появляются первые весенние цветы, распускается листва — все оживает.

Миф о двух богинях — ключ к пониманию аграрных обрядов. Этот миф поясняет функцию богинь. Деметра — богиня плодородия зерна, дарительница богатого урожая, а Кора-Персефона — олицетворение прорастающего зерна, его растительной силы, позволяющей ростку пробиться через земляной панцирь. Но Деметра не может выполнить свою роль без дочери — Коры, вот почему древние греки, не различая их, обращались к ним не по именам, а постоянно применяли титул "Две богини". Это нашло выражение и в изобразительном искусстве, воспроизводящем тождественные образы двух богинь. Их атрибутами были пшеничные колосья. Если Деметра изображалась одна, то одна держала в руках сноп и маки.

В скульптуре Чатал Гуюк, по нашему мнению, представлены уже эти богини: это сдвоенные женские фигуры. (Рис. 36: 3.)

Их единый корень говорит об единстве связующей их субстанции. Этот тип скульптуры проходит "красной нитью" через все энеолитические индоевропейские культуры V — III тыс. до н. э. Их можно было бы называть не “Близнецы”, а “Две Богини”.

В аграрных обрядах народов Европы Деметра соответствует Матери Хлеба, последнему снопу урожая. Кора-Персефона — это зерна в венке от прошлого урожайного снопа, которые разбрасываются между посевным зерном, чтобы увеличить его растительную силу, силу всходов.

Как мы уже говорили, что в сельскохозяйственных обрядах европейских народов нет-нет, а промелькнет Жатвенный ребенок, наряду с Невестой Хлеба. Смысл этого звена в обрядах тот же, что и Невесты Хлеба. В Жатвенном ребенке концентрируется вегетативная сила , обуславливающая быстрые и дружные всходы. Откуда взялся этот ребенок? Об этом нам поведал еще один миф, который объясняет рождение у Деметры сына Плутоса-Иакха, бога вегетативной силы, и как следствие этого, бога богатства и изобилия.

Три системы аграрной обрядности: Кибела – Аттис; Деметра – Иасион – Плутос; Деметра – Кора. Вместе с тем этот миф является мостиком между двумя аграрными ритуалами: первым, где богиней растительности является женское божество (Кора-Персефона, Ляля, Невеста Хлеба, Дочь Хлеба, Дева), и вторым, где растительная сила обеспечивается мужским богом – богом умирающим и воскресающим, или умирающим, но оставляющим сына – юного духа растительности.

Первая система аграрных обрядов связана с мифами о Деметре и Коре. Вторая система связана с мифами о Деметре и Иасионе и их сыне Плутосе-Иакхе. Вторая система, вероятно, более древняя, так как восходит к культу Великой Богини и ее умирающего и воскресающего мужа или возлюбленного, культу Кибелы и Аттиса.

Возраст мифа об умирающем и воскресающем божестве. Существует мнение, что аграрная обрядность, связанная с умирающим и воскресающим богом, распространена среди народов Древнего Востока, а обрядность, связанная с двумя богинями, распространена в Европе. Нам кажется, что миф о Деметре и Иасионе, а также отголоски его в сельскохозяйственной обрядности как западноевропейских народов (Жатвенный ребенок), так и у славян (Иасий – возлюбленный Лады), опровергает это мнение. Следует говорить о двух хронологически следующих друг за другом концепциях, объясняющих цикличность в жизни Природы.

"В.Н. Богораз показал, что миф об умирающем и воскресающем боге, выделенный Дж. Фрэзером, восходит к мифу об умирающем и воскресающем звере – древнейшему охотничьему мифу" (70), который мог сложиться, по нашему мнению, в конце евразийской эпохи в IX тыс. до н. э. Коль скоро у этого мифа есть корни в более древней эпохе, стало быть, он и древнее.

Миф о Деметре, Иасионе и Плутосе. (71) На свадьбе древнегреческого героя Кадма и Гармонии собрались 12 олимпийских богов. Они щедро одарили новобрачных. Афродита, богиня любви, подарила Гармонии золотое ожерелье, в которой его владелица становилась самой красивой женщиной мира. Афина подарила золоченое одеяние, которое придавало обладательнице его царское достоинство. Критская богиня Электра, мать титанида Иасиона, обучила Гармонию обрядам Великой богини. Деметра обеспечила хорошие урожаи ячменя.

На этом празднике Деметра полюбила прекрасного Иасиона. Они вступили в священный брак и возлегли на трижды вспаханном поле. От этого союза у Деметры родился Иакх – Плутос.

Разгневанный тем, что Иасион прикоснулся к Деметре, Зевс убил титанида молнией. Скорбящая Деметра отказалась давать урожай, и боги позволили Иасиону покидать аид и возвращаться к Деметре.

Аграрная сущность мифа заключается в передаче плодородия полю при помощи "священного брака на трижды вспаханном поле". Этот обряд исполняли жрицы Деметры, замещая богиню. В Аттике поле первый раз пахали весной, второй раз – после летней жатвы, а третий – после принесения жертв богам земледелия, и поле вновь пахали по весенней борозде осенью. (72)

Иасион – сын Зевса и плеяды Электры, древнее критское божество земледелия. Иасион и Деметра – догреческие боги, они относятся к титанам – праиндоевропейским богам, богам до-олимпийского пантеона. Их союз естественен и по их происхождению, и потому, что они дополняют друг друга. Деметра упорядочивает земле-

дельческую практику, а Иасион – это стихия подземного мира, которая своими водами обеспечивает прорастание зерна. Иасион выполняет ту же роль, что и Кора-Персефона – богиня растительной силы.

Критяне – это пеласги, если не создатели праиндоевропейской цивилизации, то ее ближайшие и прямые потомки. Пеласги – это догреческое население, но существовали с греками вплоть до V в. до н. э. Именно пеласги научили греков и строительству, и всем секретам земледелия, поэтому пеласгическая богиня Деметра была включена в олимпийский пантеон. Однако развитие аграрных обрядов древних греков пошло не по линии Деметра-Иасион, а по линии Деметра-Кора, т. е. древние греки объясняли растительную силу всходов участием в этом процессе Коры-Персефоны, а не Иасиона. Правда, необходимость отделить вегетативную силу растения от подземной стихии и подземных вод ощущали уже праиндоевропейцы и пеласги, чем и вызвана фигура Иакха-Плутоса, сына Иасиона и Деметры. Древние греки оставили только часть мифа, объясняющую смену времен года и сельскохозяйственных циклов, и разработали ее.

Иакх или Плутос – это сын Деметры и Иасиона. Античные авторы предлагают несколько вариантов соединения богов земледелия с Иакхом-Плутосом (74), но мы остановимся на этой версии. Для нас важны оба имени, так как мы встречаем их у славян. Боги под этими именами выступают в славянской мифологии и аграрных обрядах как боги земледелия.

Иакх-Плутос связан с двумя богинями Деметрой и Персефоной в Элевсинских мистериях – аграрной обрядности древних греков. Он покровительствует тем, кто любим этими богинями. Он дарит изобилие и богатство запасов и стад. (75)

Исходя из содержания мифа, появление Иакха-Плутоса – это замена Иасиона, который уходит в подземный мир, пораженный молниями Зевса. Иакх – неистребимый дух хлеба, зерна, выражающийся во всхожести зерен, в их вегетативной силе.

аграрных обрядах народов Европы. Его называют Жатвенным ребенком.

Поединок бога Грозы с хтоническим богом. Его аграрная сущность. Гибель Иасиона от молнии громовержца Зевса следует рассматривать как результат *поединка бога-громовника с хтоническим противником.* С одной стороны, этот поединок является основным мифом праиндоевропейцев, так как присутствует в мифологии индоевропейских народов. (76) С другой стороны, исследователи (77) усматривают аграрную обрядность в этом мифе, так как молнии бога-громовника освобождают и небесные, и подземные воды, необходимые для произрастания зерна.

Мы делаем вывод, что действительно основной миф индоевропейцев имеет аграрную сущность и увязывается с другими аграрными обрядами как священный брак на трижды вспаханном поле и рождение бога вегетативной силы. Миф о Деметре, Иасионе и Иакхе-Плутосе связал этих персонажей в одной системе аграрных представлений. Даже если мы не увидим этой системы во всей полноте, по наличию имен действующих лиц мы можем утверждать, что и миф, и сам ритуал, отражением которого и есть миф, существовали с этими богами. Речь идет о славянах, которые сохранили имена этих богов, а, следовательно, и систему представлений, которая восходит не к древнегреческим, а к пеласгическим.

Сохранность пеласгических представлений о циклах сельскохозяйственных обрядов в славянской среде может свидетельствовать, что пеласги — это прямые, а возможно, и одноименные, наследники праиндоевропейцев.

СЛАВЯНСКИЕ БОГИНИ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ И БОЖЕСТВА РАСТИТЕЛЬНОЙ СИЛЫ

Аграрные обряды западных славян. “Польские запрещения” XV в. упоминают ряд богов славян в связи с

весенне-летними календарными праздниками и Великим христианским праздником Троица. (78)

В тексте XV в. говорится: Поляки и сейчас около зеленых святок чествуют своих божков: *Alado, Gardzyna, Iesse* (Ладу, Гарджину, Иасия). Этим божкам плохие христиане оказывают больше чести, чем богу: девушки целый год не ходят в костел молиться истинному богу, тогда как на чествование своих божков они привыкли ходить." (79)

Текст от 1 423 г. дает новое сочетание славянских богов: "...сходятся старухи, женщины и девушки, но не в храм, не на молитву, а на пляски; не к богу взывать, но к дьяволу: Иасий, Лада, Леля , Иаый *(Issaya, Lado, Hely, Iaya).* Если таковые не покаются, то пойдут вместе с Иасием и Ладой на вечные муки". (80)

Документ от 1 420 г. гласит: “Запрещаем также пляски и песни, в которых называются имена идолов: Лада, Леля, Иасий и Тый, проводимые во время зеленых святок, когда истинно познавшие Христа должны усердно просить бога, чтобы им по примеру апостолов воспринять дух святой.” (81)

Славяне долго не воспринимали христианскую религию, а были привержены своей индоевропейской религии. Особенно это касалось жизненно важных сторон их существования. К их числу относится и получение хорошего урожая. В этом случае отступать от пути, которым шли их предки, было невозможно. Установилось двоеверие, которое так и не было изжито христианской религией.

Христианские пастыри писали поучения и запрещения против язычества, и эти писания сохранились до нашего времени в церковной литературе, а таким образом, поведали нам о религиозных представлениях славян. Кому же молились славяне?

Аграрный пантеон славянских богов земледелия состоит из перечисленных в запрещениях богов. Во всех трех документах повторяются имена Лады и Иасия; в двух документах – Лада, Леля, Иасий; по одному разу упомянуты Тый/Дый и Иаый.

Академик Б.А. Рыбаков, по книге которого мы цитируем эти документы, разделил имена славянских богов на две группы – первая группа – Лада и Леля, вторая группа – Иасий, Иаый и Тый) и убедительно доказал, что Лада и Леля – славянские аналоги Деметры и Коры-Персефоны. (82) Имена же Иасия и Иаыя исследователь назвал – "загадочными". (83)

Прямая аналогия польского Иасия с древнегреческим Иасионом была не замечена исследователем. Насколько нам известно, пока никто не проводил параллели между славянским Иасием и пеласгическим Иасионом.

В то же время Б.А. Рыбаков блестяще разобрал связь польского Иасия с Яшей из хороводных русских песен и с Ящером, богом-крокодилом новогородских словен (Рис. 41). (84)

Реминисценция аграрных обрядов восточных славян и хороводная игра про Яшу. Связь Яши с Иассием (85). Б.А. Рыбаков пишет, что в начале XX в. в России была распространена хороводная игра, где мальчика сажали посреди круга, а хоровод ходил вокруг него, и мальчик Яша должен был выбрать себе невесту. Хоровод при этом пел:

Сиди-сиди, Яша, под ореховым кустом,
Грызи-грызи, Яша, орешки каленые, милою дареные,
Чок-чок, пятачок, вставай, Яша-дурачок,
Где твоя невеста, в чем она одета?
Как ее зовут? И откуда привезут?

- Исследователь обращает внимание, что во всех уголках России основной персонаж именовался "Яшей", хотя это не требовалось рифмой. И разгадку такого постоянства Б.А. Рыбаков нашел в белорусских записях середины XIX в. (86):

Сядить Ящер
У золотом кресле,
У оряховым кусте

Орешачке луще.
Жанитися хочу.
- Возьми собе панну,
Которaю хочешь,
Которaю любишь

Когда смысл песни забылся, то Ящер был заменен Яшей.

На наш взгляд, справедливо академик Б.А. Рыбаков читает по-славянски написанное по латыни имя как "Яжа" или "Еже" и приводит сведения о большом числе легенд, имевших хождение в Польше, Белоруссии и на Украине, суть которых в том, что змеи, прожившие дважды по семь лет, превращаются в драконов. Их называют на Украине "яжами". Эта развертка доказательств убеждает нас в равенстве Иасион=Иассий=Яжа=Ящер =Яша.

Осталось решить, о чем поется в песне и записано в белорусском источнике XIX в.

Академик Б.А. Рыбаков считает, что песни о Ящере – трансформация древнего обряда принесения девушки в жертву дракону – Ящеру. (87) Однако исследователь затрудняется объяснить, почему в польских запрещениях – Иассий стоит рядом с Ладой. (88)

"Священный брак" между Иассием и Ладой и отражение его в песне о Яше. Памятуя миф о Деметре, Иасионе, и в продолжение параллели между Деметрой и Ладой, мы уверены, что эти песни – отголосок древнего "священного брака" между божествами плодородия – богиней плодородия и богом вегетативной силы. В славянской варианте между Ящером-Иассием и Ладой.

Возобновление плодородия земли - катание божества по трижды вспаханному полю. "А где трижды вспаханное поле?" – спросите вы. На это мы приводим опять-таки материалы из книги Б.А. Рыбакова (89) о том, что в XIX в. перед севом по пашне катали священника. Священник выполнял тот же обряд, который выполняли в древности служительницы культа Деметры или Лады. Он

был представитель божества. Катание по полю — усеченный полузабытый обряд передачи плодородия от божества земле.

Освобождение подземных вод после победы бога грома и грозы над хтоническим богом, каковым является Иасион=Иассий=Еже=Ящер, - третья составная часть аграрной обрядности, присутствующая в мифе о Деметре и Иасионе. С именем Иассия в польских запрещениях присутствует имя Тый=Дый, т. е. бог, “Дый” происходит из праиндоевропейского корня и обозначает верховного бога небесной сферы, каковым является Зевс. (90) Хотя больше ничего нельзя извлечь из текста запрещений, вероятно, не случайно в них упомянут бог верхней сферы, Верхнего мира.

С другой стороны, в славянской мифологии, как в мифологии других индоевропейских народов, существует миф о поединке бога грозы с змеевидным противником, это поединок Перуна и Велеса, по мнению Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова. (91) Против такой интерпретации резко выступил Б.А. Рыбаков и предложил свою версию, по которой хтонический Ящер способствует подъему солнца, весенне-летнему процветанию природы. (92)

Возможно, примирит две точки зрения, высказанные академиками, наше предположение, что противниками в славянском мифе о поединке бога Верхнего мира с богом Нижнего мира являются Дый и Иассий, и этот миф входил частью в систему славянских представлений, как можно воздействовать на силы, дающие хороший урожай.

Вот так мы собрали по кусочкам миф о Ладе и Иассии, являющийся аналогом мифу о Деметре и Иасионе.

Иакх — Иаый — Плутос — Переплут — божество вегетативной силы — плод любви хтонического бога и богини земледелия.

В польских запрещениях один раз упоминается рядом с Иассием и Ладой имя “Иаый”. Это имя мы сопоставили с Иакхом — сыном Деметры и Иасиона. Это имя было возгласом, издаваемым во время Элевсинских мисте-

рий. Такой же природы и имя "Иаый", которое кроме как междометием, не имеющим никакого смысла, ничем быть не может. Иакх и Иаый – аналогичны по способу образования. Мы утверждаем, что это имя одного и того же бога. Другим именем этого бога является Переплут. (Рис. 22: 1.)

По определению Б.А. Рыбакова (93), Симаргл и Переплут – одно и то же божество. Это – защитник посевов, связан с корнями растений, с влагой, обязательной для будущего урожая. Изображался Семаргл в виде крылатого пса, соединяющего растительными побегами, вырастающими из него, два мира – Верхний и Нижний, пронизывая земной мир. (Рис. 22: 2.)

Таким образом, все герои пеласгического мифа, сохраненного древними греками, о Деметре, Иасионе, Плутосе, оказываются прописаны одной строкой в польских запрещениях. Это Лада, Ляля, Иассий, Иаый, Дый.

Лада – Великая богиня земледелия праславян и балтов. Она – центральная фигура мифов, где взаимодействует с Лялей, Иассием, с Дыем и с Плутосом.

Функция богини земледелия, урожая Лады выяснена из всей системы индоевропейских аграрных обрядов.

Имя Лады было забыто к XV в., а песни, провожающие зиму, встречающие весну-лето, были записаны этнографами в XIX в. В них значение Лады подчеркивается обращением к ней, как к Великой богине.

Благослави, боже,
Благослави, мати,
Весну закликати,
Зиму провожати!
Зимочку в возочку,
Летечко в човночку,
Благослави, мати,
Ой, мати Лада, мати,
Весну закликати!

В другой песне – молитве о дожде – упомянут бог, стоящий выше ее. Лады. (95)

Молимся, Лада,
Молимся вышнему богу,
Ой, Лада, ой!

Да подует, Лада,
Да подует тихий ветер,
Ой, Лада, ой!

Да ударит, Лада,
Да ударит урожайный дождь.
Ой, Лада, ой!

Этим богом мог быть и Дый из польских запрещений, но имя его в песне не сохранилось.

Песни в честь Лады исполнялись с 25 мая по 25 июня. Это – время весенних полевых работ. Это – песни-моления о дожде, необходимом первым всходам.

Земледельческий цикл заканчивается кошением яровых хлебов, и здесь показательна обрядовая игра – воспоминание о совершаемых некогда жатвенных обрядах. Песня называется "А мы просо сеяли". Б.А. Рыбаков (95) указал, что песня эта – очень древняя, так как в ней употребляются слова X в. Песня широко распространена от Украины до Сибири. В этой песне прославляется опять Лада; употребляется эпитет “Великая”, а также излагается весь процесс земледельческих работ: расчистка поля от деревьев, пахота, сев, пропалывание, жатва , обмолот.

Две группы играющих собирались на холме и пели, отступая и наступая:

А мы просо сеяли, сеяли,
Ой, диди-Лада сеяли, сеяли!
А мы пашню пахали, пахали,
Диди-Лада пахали!
А мы просу пололи, пололи.
Диди-Лада пололи!
А мы просо жинали, жинали,
Ой, Диди-Лада жинали!
А мы снопы вязали, вязали,
Диди-Лада вязали!

А мы просо вытопчем, вытопчем,
Ой-дид-Лада вытопчем, вытопчем!

Итак, Лада – главная земледельческая богиня, ответственная за весь земледельческий цикл. Ее ранг подчеркивается эпитетом "Дид". Дид-Лада объяснено аналогией с литовским ритуальным возгласом "Dedis Lado" – Великая Лада. (96)

Возраст Лады. "Лада известна фольклору всех славянских народов: полякам, словакам, словенцам, сербам, хорватам, далматинцам, болгарам, русским, украинцам, белорусам. А за пределами славянского мира имя Лады известно и балтийским народам – латышам и литовцам. ...Это говорит о глубокой архаике загадочной Лады. Имя ее известно от Адриатического моря до Камы и от Балкан до Балтийского моря. Нет никаких препятствий к признанию праславянской древности Лады". (97)

Если считать вслед за лингвистами, что праславянский язык выделился в XV в. до н. э. (98), то балто-славянская древность – это III – II тыс. до н. э. (99)

Как звали праиндоевропейскую Великую богиню? Благодаря широкому распространению культа фригийской богини Кибелы в Западной Азии и в Риме мы знаем Великую богиню под именем Кибелы. Но есть еще одна богиня, древность которой глубже, чем Кибелы. Это – Лето в древнегреческой мифологии, Латона – в римской и Лада – в ликийском языке.

Ликийский язык – очень архаичный. Его пытались расшифровывать, отталкиваясь от разных индоевропейских языков (иранских, албанских, греческого, этрусского, карийского, лидийского и даже славянских). После работ Э. Стертеванта и Э. Лароша родство ликийского с хеттским и лувийским не представляет сомнений. (100)

"Лада" из ликийского языка расшифровывается как "жена, мать". На Крите, откуда вышли ликийцы, есть город с названием "Лето", где проживало догреческое крито-пеласгическое население. На Родосе с пеласгическим населением существовала, по сообщению Страбона,

священная роща Лето. А.Ф. Лосев указывал на догреческое происхождение Лето как дочери титанов и на ее малоазийские корни. (101) С современных позиций сравнительного индоевропейского языкознания населением Малой Азии являлись с III тыс. до н. э. фрако-пеласги и лувийцы.

Мы рассуждаем так. Лето – богиня крито-пеласгического населения, которое стало частью ликийского народа. В ликийском языке есть слово “лада”, означающее “жена”, “мать”. Архаичный ликийский – один из лувийских языков. Кроме того, имя “Лада” есть и в балтийских, и в славянских языках. Значит, “Лада” – не только праславянское, или древнеевропейское имя, но и праиндоевропейское, причем, скорее финала среднеевропейского периода, представленное началом цивилизации Винча, датирующимся от середины V до конца IV тыс. до н. э. (102) Об этом же свидетельствует подчеркнутая многими исследователями архаичность хетто-лувийских языков. А.В. Десницкая утверждает, что “в ряде своих форм лувийский язык сохранил несколько более архаичное состояние индоевропейской языковой структуры, чем хеттский”. (103)

Таким образом. Лада – имя более древнее, чем Кибела и, возможно, именно так все праиндоевропейцы сначала называли Великую богиню, хотя это – имя нарицательное скорее, чем имя собственное, и означает “мать”, “жена”.

Великая богиня обеспечивала плодородие растительного мира. Ее могущество могло проявиться при помощи бога растительности – духа священного дерева. Возлюбленного Кибелы – духа дерева – звали Аттисом. А как могли бы звать духа растительности при Великой богине Ладе?

Иасион – дух священного Мирового древа. *Iasion* и *Iassya* – формы имен, которые произведены от слова “ясень”; по-польски – “*Jasien*”, по-полабски – *“Josen”*, по-сербо-хорватски – *“Jasen”*, по-литовски – *“Uosis”*, по-латышски – *“Uosis”*, по-немецки *“Esche”*. (104) В этом

случае, если этимология имени "Ясион" или "Яссий" правомерна, то первоначально Ясион=Иасион был духом растительного мира, духом дерева, как и возлюбленный богини Кибелы – Аттис.

Евразийская древность культа Ясиона и Лады (IX тыс. до н. э.) Какова же древность этих верований? Вероятно, этот культ мог существовать до возникновения земледелия, отражая смену природных циклов. С цикличностью природных явлений были связаны жизненные циклы, ритмы человека эпохи собирательства. Урожайность даров природы интересовали человека не менее, чем урожай хлеба земледельца.

Есть и другой способ определения времени этого культа. В марийском языке (финно-угорская языковая группа) есть слово, что в переводе означает "ясень". Лингвисты сравнивают эту форму с раннебалтской типа *uosk* (105), а мы видим, что праиндоевропейская форма *(Hosk /h/)* сходна с марийской формой не меньше.

Марийцы не сталкивались в V – III тыс. до н. э., когда бы еще могло происходить заимствование ни с балтами, ни с праиндоевропейцами. Значит, общее слово в праиндоевропейском и в финно-угорских языках появилось в период их единства, в период существования евразийского "бореального" языка, т.е. в IX тыс. до н. э. (см. объяснение сходства сюжета мифа о творении мира Девой-Птицей из яйца, гл. 2)

Значит, культ *Ясиона и Лады восходит к евразийской древности, к IX тыс. до н. э.* С возникновением земледелия праиндоевропейцы переориентировали культ Лады – Ясиона на задачи земледелия и в этом образе богов земледелия они закрепились в славянских аграрных обрядах.

Ляля – богиня весенней растительности, растительной силы. Ляля – та богиня, которая обеспечивала прорастание зерна, силу всходов. Этот момент сельскохозяйственного цикла очень важен и таинственен, поэтому без помощи особого божества здесь было просто не обойтись первобытному сознанию, не вооруженному научными зна-

ниями. Сущность этой богини проявляется в аграрных песнях. (106)

Дай нам житцу да пшаницу,
Ляля, Ляля, наша Ляля!
В агородзе, сеножаце,
Ляля, Ляля, наша Ляля!
Ровны гряды, ровны гряды,
Ляля, Ляля, наша Ляля!

Славяно-русский праздник "Ляльник", приуроченный к кануну Юрьева дня, 22 апреля, – это обрядовая игра в честь богини Ляли. В этнографии западноевропейских народов он отмечается выбором Майской королевы. (107)

Девушки выбирали из своей среды самую красивую, и она исполняла роль Ляли. Сажали ее на дерновую скамью с пробивающейся растительностью. У ног ее лежали венки. На скамье около Ляли лежали подношения в виде хлеба, молока, сыра, масла, яиц, сметаны. Хоровод славил Лялю как кормилицу и подательницу урожая. А Ляля наделяла всех венками.

Исследователь славянского язычества Б.А. Рыбаков подчеркивает черты отличия "Ляльника" от "Проводов Масленицы": "Если перед древней масленицей, когда в природе устанавливалось весеннее равноденствие и солнце побеждало зиму, люди "закликали" весну, приглашали ее, то в юрьевские дни, когда появлялась первая трава и распускались деревья, можно было праздновать приход весны, ее ощутимое присутствие". (108)

Исследователи уже давно связали этот праздник с празднованиями в честь возвращающейся дочери Деметры – Коры.

Славянская аграрная обрядность запечатлена в северно-русских вышивках, которые дают представление об облике Макоши, Лады и Ляли. Академик Б.А. Рыбаков показал, что большинство сюжетов этих вышивок соответствуют обрядам, зафиксированным этнографами. На этом женском и девичьем рукоделии нет почти образов муж-

ских богов славянского пантеона. Четко различается календарность вышивок, так как “новые убрусы” готовились к нескольким языческим обрядам. Убедительнее всего группа вышивок, предназначенных для встречи весны и весенних заклинательных обрядов: Макошь в центре, а Лада и Леля верхом на конях по сторонам ее. (Рис. 40). Встреча весны, первая вспашка под ярь, сев яровых, первый выгон скота – вот комплекс весенних обрядов, связанных с именами Лады и Ляли, который может быть сопоставлен с трехчастной композицией на вышивках. (109) Воздетые руки к небу связаны с невидимым объектом приветствия, с источником радости. (110) Почему богини выезжают на конях, следует из песни (111):

Едить Весна, едить
На золотом кони,
В зеленом саяни.

Уместно вспомнить древнегреческих "Двух богинь", Деметру и Кору, которые изображались в росписи на керамике в виде двух идентичных женщин, точно так же, как на севернорусских вышивках абсолютно подобны две всадницы – Лада и Леля.

На Збручском идоле, представляющем славянский пантеон, на гранях его показаны две богини – Макошь с рогом изобилия и Лада с перстнем (112) в руке, указывающем на ее отношение к свадебной обрядности как богини плодородия. На третьей грани изображен бог-громовник Перун, связанный с плодородием, а внизу – в Нижнем ярусе – древний художник поместил хтонического бога плодородия Велеса. Трехчастность композиции Збручского идола – преломление идеи трехчастности мира, реализовавшейся 35 тысяч лет назад в Мировом древе. (Рис. 39.)

Мы согласны с высказыванием, что производящая экономика и культ Великой богини – основа нашей цивилизации. Это следует понимать так, что земледелие и скотоводство обеспечили взлет материальной культуры и благосостояния общества, а религиозное мировоззрение, которое питалось как самой Природой, так и человеческой практикой, вторгающейся в тайны Природы, послужило стартовой площадкой для взлета духовной культуры человечества.

В той части, где аграрные обряды отражают цикличность природных изменений (проводы Зимы, встреча Весны, умирание Природы), они восходят к эпохе собирательства, к палеолитической эпохе, поэтому культ Умирающего и Воскресающего бога растительности уходит корнями в эпоху до IX тыс. до н. э. Аналогично культ Великой богини восходит к представлениям о создании мира Девой-Птицей из яйца. Дева Творения создала в то же время и богов, и животных, и растительный мир, и людей.

Древнейшие скотоводы мира – ранние праиндоевропейцы – пришли в Малую Азию из Европы и познакомились там с первыми земледельцами – праафразийцами. Ранние праиндоевропейцы легко приспособили существовавшие у них верования в Хозяйку мира – Деву Творения и в Хозяйку мира – Великую богиню, ведающую растительным и животным плодородием, распространяющую свою силу на плодородие зерна и домашнего скота. Культ умирающего и воскресающего бога как символ увядания и возрождения Природы был соединен с культом Великой богини. Так возникла первая линия аграрной обрядности, которая получила распространение в цивилизациях Древнего Востока.

Праиндоевропейцы, которые в V тыс. до н. э. ушли в Европу, создали там древнейшую цивилизацию, несли с собой культ Великой богини и ее возлюбленного, извест-

ный у фригийцев как культ Кибелы и Атиса, у пеласгов как культ Деметры и Ясиона, у славян – культ Лады и Ясия. Хтоническое божество Аттис-Ясион-Ясий обеспечивал всходы, а богиня давала полноту колосу, наполняла его зерном. В развитии этой обрядности возник культ Иакха–Иаыя–Плутоса–Переплута-Семаргла – божества вегетативной силы. За хтоническим богом оставалась вся стихия подземных вод и земного плодородия. Иакх-Плутос был сыном Ясиона и Деметры. На следующем этапе эволюции аграрных представлений возникла идея соединения плодородия зерна с небесными водами, которые, сливаясь с подземными, способствуют росту растений. Появляется бог неба (Дый – у славян; Див – у индоевропейцев), который отдает более узкую функцию богу грома и грозы: Перуну – у славян; Перкунасу – у литовцев; Зевсу – у древних греков. Союз бога-громовержца с богиней плодородия выражен в появлении дочери – богини весенней растительности (Коры – у древних греков; Ляли – у славян; Невеста Хлеба – в аграрных обрядах народов Европы).

Аграрные обряды народов Европы сохранили три персонажа – Мать Хлеба (богиня плодородия зерна), Невесту Хлеба (богиню нового урожая, т. е. весенней растительности) и Жатвенного ребенка (Иакх-Плутос-Семаргл-Переплут).

"Основной миф индоевропейцев", как он определяется лингвистами-культурологами, – это часть аграрной обрядности, воссоединения небесных и земных вод. Это поединок Перуна и Велеса, Перкунаса и Велняса-Велса, Индры и Валу, Зевса и Ясиона и т. д.

В то же время в народных праздниках европейцев, связанных с проводами Зимы, отражены представления до-земледельческой эпохи, культ Умирающего и Воскресающего духа растительности. (Проводы Масленицы, Изгнание Старости-Смерти).

Славянская мифология претерпела самые большие разрушения в связи с принятием христианства. Богатство народной духовной культуры расточительно забывалось, но благодаря силе народного духа все-таки в основе своей сохранилось, что и выражается в календарных празднествах, играх, песнях, сказках, где живут уже полу-узнаваемые славянские боги.

Мифология славян выполнила свою историческую миссию. Наряду с языком, входящим в семью индоевропейских языков, славянская мифология и религия – часть праиндоевропейской духовной культуры, начало которой лежит в V тыс. до н. э.

Вместе с тем славянская мифология (мифы о Волчьем боге, Лешем, Волосе/Велесе) наряду с мифологией финно-угров и уральских и тюркоязычных народов – часть духовной культуры евразийцев IX тыс. до н. э.

Единство человечества выражается идеей трехчастности мира, что у славян сохранилось до X в. (Збручский идол). (Рис. 39.)

Славяне сохранили все модели создания и устройства мира и не забывали их до XVI в. В основе космогонических представлений славян находится Мировое древо, затем сотворение мира из яйца божественной Птицы и сотворение мира двумя птицами-Богами из кусочка ила, поднятого со дна Мирового океана. Славянская народная культура сохранила сокровища своего духа и нашла компромисс с новой христианской религией, что легло в основу духовной культуры России.

Список литературы к главе I

1. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868/1994. Т. 2, с. 294.
2. Там же, с. 298.
3. Там же, с. 163
4. Словарь античности. М., 1989. С. 99, статья "Ветхий Завет".
5. В.К. Афанасьева. Гильгамеш и Энкиду. М., 1979. С. 85, 86, 88, 92, 105, 110.
6. Г. Фрэнкфорт, Г.А. Фрэнкфорт, Дж. Уилсон, Т.Я. Якобсен. В преддверии Философии. М., 1984. С. 62, 71.
7. История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. М., 1983. С. 112 – 120.
8. В.Н. Топоров. Древо Мировое // Мифы народов мира. Т. I. М., 1991. С. 398 – 400.
9. Вяч. Вс. Иванов, Т.В. Гамкрелидзе. Индоевропейцы и индоевропейский язык. Тб., 1984. С. 863.
10. В.А. Сафонов. Индоевропейские прародины. Горький, 1989. С. 91.
11. Впервые типологическое сходство славянских и других индоевропейских мифов установил А. Афанасьев – исследователь славянской мифологии, использовав при этом достижение сравнительного индоевропейского языкознания той поры: А. Афанасьев. Ук. Соч. Т. I – III.
12. А.Ю. Милитарев, В.А. Шнирельман. К проблеме локализации древнейших афразийцев. //Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. М., 1984. С. 35.
13. Там же.
14. Н.Д. Андреев. Гипотеза о бореальном праязыке. // Лингвистические исследования. 1988. Проблематика взаимодействия языковых уровней. Л., 1988. С. 3 – 11.
15. В.А. Сафронов. Программа курса "Основы археологии". М., 1994. С. 3 – 7.
16. В.Н. Топоров. Древо мировое. // Мифы народов мира. М., 1991. Т. 2.
17. А.Л. Монгайт. Археология Западной Европы. Каменный век. М., 1973. С. 158. С. 250, рис. 240.
18. В.Н. Топоров. Древо мировое. // Мифы народов мира. М., 1991. Т. I. С. 399, рисунок долганского древа мирового в виде шеста с птицей-духом.

19. А.Л. Монгайт. Археология Западной Европы. Каменный век. Т. I. М., 1973. С. 134.
20. А.С. Мельничук. О всеобщем родстве языков мира. // Вопросы языкознания, 1991, № 2. С. 27 – 42; и 1991, № 3. С. 46 – 65.
21. А.Л. Монгайт. Ук. соч., сэ 125; А. Зубов. История религий. М. 1995. С. 50.
22. Там же. С. 167, сноска 96, 97.
23. А.Д. Столяр. Ук. соч., с. 144, 159.
24. А.Д. Столяр. Ук. соч., с. 191, 193.
25. А.Д. Столяр. Ук. соч. с. 183.
26. А.Д. Зубов. История религий. М., 1995, с. 36.
27. В.П. Алексеев, А.И. Першиц. История первобытного общества. М., 1990. С. 128 – 134.
28. В.П. Алексеев, А.И. Перщиц. История первобытного общества. С. 132.
29. А.Л. Монгайт. Археология Западной Европы. С. 168, сноска 103: С.А. Семенов. Развитие техники в каменном веке. Л., 1968.
30. А.Л. Монгайт. Ук. соч., с. 149 – 161.
31. А.С. Мельничук. Ук. соч.
32. Э.Б. Тэйлор. Первобытная культура. М. 1989. С. 82–86.
33. Там же. С. 83.
34. Е.А. Климов. Индейские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 176.
35. Ю.Е.Березкин. Индейцев Южной Америки мифология. // Мифы народов мира. М., 1991. С. 523.
36. Е.М. Мелетинский. Австралийская мифология. // Мифы народов мира. М., 1191. Т. I. С. 29.
37. Там же. С. 30.
38. Н.Д. Андреев. Гипотеза о бореальном языке.
39. Е.А. Хелимский. Самодийские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 431 – 432.
40. Е.А. Хелимский. Самодийская мифология. // Мифы народов мира. Т. 2. С. 399 – 401.
41. В.Я. Петрухин, Е.А. Хелимский. Финно-угрская мифология. // Мифы народов мира. М. 1991. С. 563 – 568.
42. Там же. С. 567.
43. Н.Д. Андреев. Гипотеза о бореальном языке. С. 3.
44. В.Н. Басилов. Мифология саяно-алтайских тюркоязычных народов. // Мифы народов мира. М., 1991. С. 538.

45. Е.А. Хелимский. Самодийская мифология. // Мифы народов мира. Т. II. С. 399 – 401.
46. Калевала. // Библиотека всемирной литературы. Т. XII. М., 1977. С. 45 – 47.
47. Младшая Эдда. Л., 1970. С. 32 – 35.
48. Х. Бирнбаум. Праславянский язык.
49. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М. 1868/1991. С. 292 – 293.
50. Там же. С. 293.
51. Там же. С. 282.
52. Вяч.Вс. Иванов, В.Н. Топоров. Балтийская мифология. // Мифы народов мира. М., 1990. Т. 1. С. 158.
53. Вергилий. Энеида. // Библиотека всемирной литературы. Кн. 6, стчк. 135 – 142, 202 – 211, 406, 409, 635.
54. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 2. С. 277 – 278.
55. Там же.
56. Старшая Эдда. . // Библиотека всемирной литературы. Т. 9. С. 183 – 190.
57. Слово о полку Игореве. // Библиотека всемирной литературы. Т. 15. С. 195 – 215.
58. А.С. Пушкин. Руслан и Людмила. Т. 103. С. 403- 404.

Список литературы к главе II

1. Мезолит. СССР. // Археология СССР. М., 1989. С. 11; а также Л.Л. Зализняк. Охотники на северного оленя Украинского Полесья эпохи финального палеолита. Киев, 1989. С. 111.
2. Там же. С. 111.
3. Н.К. Верещагин. Почему вымерли мамонты. Л., 1975. С. 180.
4. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 111
5. Эти степи называются так по высокой траве "дриас"; иногда их называют перигляциальными. Там же. С. 110.
6. Там же. С. 129 – 130.
7. Там же. С. 109 – 110.
8. Там же. С. 118.
9. А.Л. Монгайт. Археология Западной Европы. Каменный век. М., 1973. С. 140 – 142.
10. Там же. С. 140

11. Там же. С. 142.
12. Л.Л. Зализняк. (Ук. соч., с. 77) считает, что население культуры Лингби уже во второй половине Аллерёда обитало "на границе сосново-березовых лесов в Ютландии и владело навыками охоты на северного оленя".
13. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 96.
14. Там же.
15. Там же. С. 131.
16. Там же. С. 131 – 132.
17. А.Л. Монгайт. Ук. соч. С. 144, 169.
18. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. Л., 1986. С. 25, 48, 198.
19. Там же. С. 18.
20. В.А. Шнирельман. Происхождение скотоводства. М., 1980. С. 41
21. В.А. Рогачев, М.В Аникович (в кн. Палеолит СССР. М., 1984. С. 221 – 222) относят Сюрень II (нижний "свидерский" слой), Шан-Кобу (IV – VII) к памятниками однокультурным на основании найденных свидерских наконечников стрел. Исследователи датируют их 2-й половиной IX тыс. до н. э.
22. А. Монгайт. Ук. соч. С. 144
23. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Горький. 1989. 1989. Гл. 2, где климатическая ситуация IX тыс. до н. э. Изложена по Ложеку (1971).
24. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 128; А.П. Черныш. Поздний палеолит. // Археология УССР. Киев, 1985. Т. 1. С. 78.
25. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 112.
26. Там же. С. 127 – 128.
27. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Индоевропейские прародины. Горький. 1989. С. 28 – 45.
28. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 127 – 128.
29. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. Л., 1986. С. 4; И.В. Кормушин. Алтайские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 28.
30. Н.Д. Андреев. Ук. соч. С. 3 – 4.
31. Н.Д. Андреев. Ук. соч. С. 10.
32. Там же. С. 14, 41, 47.
33. Там же. С. 8, 12, 13, 24. Н.Д. Андреев. Семантическое поле "погоды/времени" в бореальном языке. // Функциональное описание языковых явлений. // Лингвистические исследования 1991. СПб., 1993. С. 16, 21 – 22.

34. Н.Д. Андреев. Прикарпатье — общая прародина трех праязыков: бореального, индоевропейского, славянского. // Лексикология, лексикография, грамматика. Лингвистические исследования 1995. СПб., 1996. С. 3 — 19.
35. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 18 — 19. Рис. 5 — карта распространения свидерских памятников. См. северную греницу этих памятников.
36. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. С. 25, 48, 198.
37. Там же. С. 224, 248, 273, 294.
38. Там же. С. 18. ("собака, по-собачьи").
39. Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 162. В.С. Титов (История Европы. М., 1988. Т. 1. С. 63.) предполагает "плотность один человек на 50 — 100 кв. км".
40. Л.Л. Монгайт. Ук. соч. С. 144.
41. Дж. Мелларт. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982. С. 41.
42. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. С. 264.
43. Там же. С. 264, 272, 279.
44. Дж. Мелларт. Ук. соч. С. 41, 46.
45. Там же. С. 34 — 40.
46. Там же. С. 42.
47. Там же. С. 83 — 96. (О раннеиндоевропейской принадлежности Чатал-Гуюка см. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. 1989. С. 28 — 45).
48. Калевала. // Библиотека всемирной литературы. Т. 12. М., 1977. Руна 1. С. 37 — 43.
49. Р.Гревз. Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 15 — 17.
50. Геродот. История. Л., 1972. О пеласгах: I: 57, 58, 146; II: 50 — 52; IV: 145; V: 26; VI: 136 — 140; VII: 94; VIII: 44.
51. В.А.Сафронов. Индоевропейские прародины. С. 34-35.
52. Там же. С. 88
53. Б.А. Серебряников. Финно-угорские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 431 — 432.
54. Е.А. Хелимский. Самодийские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 431 — 432.
55. Н.З. Гаджиева. Тюркские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 527 — 529.
56. В.Н. Басилов. Мифология саяно-алтайских тюркоязычных народов. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 539
57. В.А. Петрухин, Е.А. Хелимский. Финно-угорская мифология. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 564.

58. Е.А. Хелимский. Самодийская мифология. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 399.
59. Г.М. Василевич. Тунгуссо-маньчжурская мифология. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 533.
60. В.Н. Басилов. Ук. соч. С. 539.
61. Миф о создании Земли из кусочка ила двумя водоплавающими птицами датируется послепотопной эпохой, после 8 122 г. до н. э.
62. Потоп как общепланетарную катастрофу следует датировать 8 122 г. до н. э.: Мезолит СССР. М., 1989. С. 11 – 13; Л.Л. Зализняк. Ук. соч. С. 113.
63. В.А. Петрухин, Е.А. Хелимский. Ук. соч. С. 566.
64. Е.А. Хелимский. Самодийская мифология. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 399.
65. Р. Грейвз. Мифы Древней Греции. М., 1992.
66. Е.М. Штаерман. Янус. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 683.
67. В.Н. Топоров. Митра. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 157.
68. В.Г. Эрман. Индуистская мифология. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 535.
69. Яйцо. // Славянская мифология. М., 1955. С. 397.
70. Там же.
71. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. Т. I. С. 531.
72. Там же. Т. I, с. 533.
73. Там же. Т. I, с. 537
74. А. Афанасьев. Ук. соч., т. II. С. 294, 466.
75. А.Л. Топорков. Дуб. // Славянаская мифология. М., 1995. С. 171.

Список литературы к главе III

1. Дж.Д. Фрэзер. Золотая ветвь. М., 1986. С. 418 – 421.
2. Б.А. Рыбаков. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 714.
3. Там же. С. 724 – 726, рис. 140 (б).
4. Там же. С. 731.
5. Там же. С. 731 – 733.
6. Там же. С. 728.
7. Там же.
8. Там же.

9. О.Н. Трубачев. Старая Скифия Геродота (IV, 99) и славяне. // Вестник языкознания, 1979, № 4, С. 29 – 45. В этой работе выявлено самое древнее название славян в языке скифов-иранцев в изложении Геродота.
Х. Бирнбаум. Праславянский язык. Достижения и проблемы его реконструкции. М., 1987. С. 330. Исследователь считает, что славянская прародина находилась в районе среднего течения Днепра.
10. Б.А. Рыбаков. Ук. соч. С. 735.
11. Там же. С. 734.
12. А.А. Тахо-Годи. Деметра. // Мифы народов мира. Т. I. М., 1991. С. 13.
13. Н.К. Верещагин. Происхождение и история волка. Волк. М., 1985. С. 13.
14. Там же. С. 11 – 21.
15. В.А. Шнирельман. Происхождение скотоводства. М., 1980. С. 41.
16. Волк. М., 1985. С. 547.
17. Сравнить описание амулетов и оберегов у тюркоязычных народов в книге: З.П. Соколова. Культ животных в религиях. М., 1972. С. 115 – и у славян в книге: Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 103-104.
18. Волк. М., 1985. С. 548 – 549.
19. С.Г. Кляшторный. Мифология тюркоязычных народов. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 537.
20. Д.Г. Савинов. Народы центральной Азии в тюркскую эпоху. Л., 1986.
21. Е.М. Штаерман. Ромул. // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992. С. 387.
22. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868/1994. Т. I. С. 710.
23. Е.М. Мелетинский, А.Я. Гуревич. Германо-скандинавская мифология. // Мифы народов мира. М., 1991. Т. I. С. 291; Волк. М., 1985. С. 543.
24. А. Афанасьев. Ук. соч. т. I. С. 765.
25. Волк. М.,1985. С. 548.
26. Там же., а также З.П. Соколова Культ животных в религиях. М., 1972. С. 42.
27. З.П. Соколова. Культ животных в религиях. М., 1972. С. 44.
28. Волк. М., 1985. С. 549.
29. Там же. С. 548.

30. З.П. Соколова. Ук. соч. С. 115.
31. Сказания о нартах. Героический эпос народов СССР. // Библиотека всемирной литературы. М., 1975. Т. I. С. 184.
32. Тутыр. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2.С. 534.
33. Е.М. Штаерман. Фавн. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 556.
34. М. Агбунов. Античный миф и легенды. // Мифологический словарь. М., 1993. С. 320.
35. А. Афанасьев. Ук. соч. Т. 3. С. 529.
36. Там же.
37. А.В. Гура. Волк. // Славянская мифология. М., 1995. С. 103.
38. Е.М. Штаерман. Фавн. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 556.
39. М. Агбунов. Ук. соч. С. 138.
40. Там же. С. 320.
41. Там же. С. 287.
42. А.Ф. Лосев. Пан. // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 279.
43. Там же.
44. М. Агубнов. Ук. соч. С. 239.
45. А. Афанасьев. Ук. соч. Т. III. С. 529.
46. Там же.
47. А.В. Гура. Ук. соч. С. 103.
48. Б.А. Серебряникова. Уральские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 537 – 538, а также Н.З. Гаджиева. Тюркские языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 527. – Тюркский язык сформировался, вероятно, на базе урало-алтайских и близких к ним саяно-самодийских языков. Формированию отдельных национальных языков тюрок предшествовали многочисленные и сложные миграции их носителей, начиная с IV – V вв. н. э.
49. Например, Ах-Пуур, Белый волк из хакасского народного эпоса "Албынжи" // Героический эпос народов СССР. Библиотека всемирной литературы. М., 1975. С. 540.
50. В.Н. Басилов. Мифология тюркоязычных народов мира. // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992. С. 540.
51. А. Афанасьев. Ук. соч. Т. 1. С. 711.
52. Кобланды-батыр. Казахский народный эпос. Героический эпос народнов СССР. // Библиотека всемирной литературы. М., 1975. С. 145.

53. Там же.
54. Там же. С. 553.
55. Белый волк – Ах-пуур. Албынжи. Героический эпос народов СССР. // Библиотека всемирной литературы. М., 1975. С. 449.
56. Т.В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. Индоевропейцы и индоевропейский язык. Тбилиси, 1984. С. 791.
57. А.В. Гура. Ук. соч. С. 103.
58. А. Афанасьев. Ук. соч. Т. III. С.
59. В.В. Иванов. Волк. // Мифы народов мира. М., 1991. Т. 1. С. 242.
60. Е.М. Штаерман. Марс. // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992. С. 119.
61. М. Агубнов. Ук. соч. С. 188
62. А.И. Немировский. Италийская мифология. // Мифология народов мира. М., 1991. С. 576.
63. Там же. С. 578.
64. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. Л., 1986. С. 314, 320, 326.
65. Е.М. Мелетинский. Один. // Мифы народов мира. М., 1992. С. 241.
66. Там же. С. 242.
67. Вяч. Вс. Иванов, В.Н. Топоров. Волх. // Славянская мифология. М., 1995. С. 109.
68. Там же.
69. Там же.
70. Вяч.Вс. Иванов, В.Н. Топоров. Велес. // Славянская мифология. М., 1995. С. 74.
71. Вяч. Вс. Иванов, В.Н. Топоров. Велняс. Велс. // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1991. С. 228.
72. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 425
73. Там же. С. 426.
74. Топоров. Вала. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 210.
75. В.В. Иванов, В.Н. Топоров. Велняс. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 228.
76. В.В. Иванов, В.Н. Топоров. Велс. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 228.
77. В.Н. Топоров. Вала. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 210.
78. М. Агбунов. Ук. соч. С. 320.
79. В.В. Иванов, В.Н. Топоров. Велняс. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 228.

80. В.В. Иванов, В.Н. Топоров. Велс. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 229.
81. Н.Н. Ерофеева. Лук. // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992 С. 76.
82. Известия византийских писателей о Северном Причерноморье. М. – Л. 1934. С. 10 – 11.
83. Б.А. Рыбаков. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 349.
84. Там же. С. 325.
85. Там же.
86. Там же. С. 326 – 327.
87. А.Ф. Лосев. Аполлон. // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1991. С. 95.
88. Р. Гревз. Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 480.
89. Алпамыш. Узбекский эпос. // Героический эпос народов СССР. Т. 2. Библиотека всемирной литературы. Т. 14. М., 1975. С. 95.
90. Н.Н. Ерофеева. Лук. // Мифы народов мира. Т. 2. С. 75 – 76.
91. Н.Н. Ерофеева. Кама. Мифы народов мира Т. 1. С. 618.
92. Н.Н. Ерофеева
93. Н.Н. Ерофеева. Ук. соч. Т. 2. С. 76.
94. Коми народный эпос. М., 1987.
95. Здесь и далее ссылки на сказание "Возле Керча-ю живем". В кн."Коми народный эпос".М.,1987. С. 358–380.
96. Номера слева от стиха – номер строчки по эпосу.
97. Гэсер. Бурятский эпос. // Героический эпос народов СССР. Т. 1. Библиотека всемирной литературы. Т. 13. М., 1975. С. 158.
98. Н.Н. Лук. // Мифы народов мира. Т. 2. С. 76.
99. Там же. С. 162 – 163.
100. Гэсер. Ук. соч. С. 160.
101. Там же. С. 162 – 163.
102. Там же. С. 169.
103. Комментарий к "Алпамышу". Героический эпос народов СССР. Т. 2. Библиотека всемирной литературы. Т. 14. М., 1975. С. 546.
104. Алпамыш. Ук. соч. С. 56.
105. Там же. С. 94 – 95.
106. Албынжи. ХАкасский народный эпос. // Героический эпос народов СССР. Т. 1. Библиотека всемирной литературы. Т. 13. М., 1975. С. 505.
107. Там же. С. 5-6.

108. Там же.
109. А.В. Гура. Ук. соч. С. 103.
110. Одиссея. // Библиотека всемирной литературы. Т. 3. М., 1967. Кн. 21: стчк. 68 – 77.
111. Одиссея. // Библиотека всемирной литературы. Т. 3. М., 1967. Кн. 21: 419 – 422.
112. Одиссея. // Библиотека всемирной литературы. Т. 3. М., 1967. Кн. 22: 6 – 8.
113. П.А. Гринцер. Древнеиндийская литература. // История всемирной литературы. М., 1983. Т. 1. С. 237.
114. П.А. Гринцер. Арджуна. // Мифы народов мира. М., 1991. Т. 1. С. 101.
115. Махабхарата. // Библиотека всемирной литературы. Т. 2. М., 1974. С. 46.
116. Там же. С. 47.
117. Три великих сказания Индии. Литературное изложение . Э.Н. Темкина и В.Г. Эрмана. М., 1978. С. 403 – 404.
118. Сказание о великой битве потомков Бхараты. // Три великих сказания Индии. М., 1978. С. 404 – 405.
119. П.А. Гринцер. Великий эпос Индии. Махабхарата. Рамаяна. // Библиотека всемирной литературы. Т. 2. М., 1974. С. 13
120. Сказание о Раме. // Три великих сказания Индии. М., 1978. С. 36 – 37.
121. Рамаяна. // Библиотека всемирной литературы. Т. 2. М., 1974. С. 392.

Список литературы к главе IV

1. Дж. Мелларт. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982. С. 34.
2. Т.В. Гамкрелидзе, Вяч.Вс. Иванов. Индоевропейцы и индоевропейский язык. Тбилиси, 1984. Т. 2. С. 863.
3. Б.А. Рыбаков. Исторические судьбы праславян. // История культура, этнография и фольклор славянских народов. VII Международный конгресс славистов. Загреб-Любляна, сентябрь 1978 г. С. 182.
4. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Горький. 1989. С. 28 – 46.
5. Дж. Мелларт. Ук. соч. С. 79, 83 и сл.
6. Там же. С. 88 – 96.
7. А.Ю. Милитарев. Современное сравнительно-историческое

афразийское языкознание: что оно может дать исторической науке? // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тезисы и доклады конференции. Ч. 3. Языковая ситуация в Передней Азии в X – IV тыс. до н. э. С. 3 – 46.
8. Там же.
9. Там же и А.Ю. Милитарев, В.А. Шнирельман. К проблеме локализации древнейших афразийцев. // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Ч. 2. М., 1984. С. 35 и сл.
10. 10. Т.В. Гамкрелидзе, Вяч.Вс. Иванов. Индоевропецы и индоевропейский язык. Тбилиси, 1984; В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Горький, 1989; В.А. Сафронов. Проблемы индоевропейской прародины. Орджоникидзе. 1983.
11. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. М., 1986. Он же. Гипотеза о бореальном праязыке. // Проблема взаимодействия языковых уровней. Лингвистические исследования 1998. Л. 1988. С. 3 – 11.
12. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.
13. А.Ю. Милитарев, В.А. Шнирельман. Ук. соч. С. 41.
14. Там же. С. 50.
15. Дж. Мелларт. Ук. соч. С. 34 – 40.
16. И.Ш. Шифман. Западносемитская мифология. // Мифы народов мира. Т. 1. С. 456 – 460.
17. А.Ю. Милитарев. Ук. соч. С. 44. Схема I (приложение).
18. Дж. Мелларт. Ук. соч. С. 44. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. С. 75 – 77.
19. Дж. Мелларт. Ук. соч. С. 44.
20. Там же.
21. Там же. С. 41.
22. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины.С. 28–46.
23. Там же. С. 45.
24. Там же. С. 83, 85. С. 137, сноска 32.
25. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. Л. 1986. С. 272. Дж. Мелларт. Ук. соч., с. 137.
26. В.А. Шнирельман. Происхождение скотоводства. М. 1980. С. 208 – 210.
27. Н.Д. Андреев. Раннеиндоевропейский праязык. Л. 1986. С. 65.
28. Р. Грейвз. Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 44, 370.

29. История Древнего Востока. Ч. 1. Месопотамия. М., 1983. Рис. 93(а).
30. Дж. Мелларт. Ук. соч. С. 91.
31. В.А. Сафронов. Датировка Бородинского клада. // Проблемы археологии Л., 11968. С. 125 – 126. А.Л. Монгайт. Археология Западной Европы. Бронзовый и железные века. М., 1974. С. 16, рисунок идола в колоколовидной юбке из Петсофы.
32. Дж. Мелларт. Ук. соч. Рис. 34.
33. А.А. Тахо-Годи. Кибела. В кн.: Мифы народов мира. М. Т. 2. С. 283.
34. Р. Грейвз. Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 462; Ю.В. Откупщиков. Догреческий субстрат. Л., 1988. С. 46.
35. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Горький, 1989. С. 72.
36. Ю.В. Откупщиков. Догреческий субстрат. Л., 1988. С. 39.
37. Ю.В. Откупщиков. Догреческий субстрат. Л., 1988. С. 46.
38. Р. Грейвз. Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 462.
39. Л.А. Гиндин, В.Л. Цымбурский. Гомер и история Восточного Средиземноморья. М., 1996. С. 185 и сл.
40. Страбог М. Кн.VII. Гл. VII:25. И кн. VII. Гл.VII: 49–50.
41. Там же. Кн. VII, гл VII: 49.
42. Б.А. Рыбаков. Язычество Древней Руси. М., 1998, с. 733 – 734.
43. А.А. Тахо-Годи. Кибела. В кн. Мифы народов мира. Т. 1. С. 179 – 180.
44. А.А. Тахо-Годи. Кибела. В кн.: Мифологический словарь. М., 1990. С. 283.
45. П. Гринцер. Умирающий и воскресающий бог. В кн. Мифы народов мира. Т. 2.
46. А.А. Тахо-Годи. Кибела. С. 283.
47. Дж.Джордж Фрэзер. Золотая ветвь. М.,1986. С.327–329.
48. Дж. Джордж Фрэзер. Ук. соч. С. 331 – 332.
49. Там же. С. 294.
50. Там же. С. 294.
51. Там же. С. 295.
52. Там же. С. 286. Б.А. Рыбаков про Макошь.
53. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3. С 694.
54. Там же, с. 690.
55. Дж. Джордж Фрэзер. Ук. соч. С. 374 – 385.
56. Там же, с. 374

57. Там же, с. 375
58. Там же, с. 375
59. Там же, с. 375
60. Там же, с. 375
61. Там же.
62. Там же, с. 376.
63. Там же, с. 381.
64. Там же, с. 383.
65. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 471, 486.
66. Дж. Джордж Фрэзер. Ук. соч. С. 378.
67. Там же, с. 384.
68. Там же, с. 372.
69. Там же, с. 369.
70. З.П. Соколова. Культ животных в религиях. М., 1972. С. 54 – 55.
71. Р. Грейвз. Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 63.
72. Там же, с. 65 – 66: 1.
73. А.А. Тахо-Годи. Иасион. В кн. Мифологический словарь. С. 224.
74. А.А. Тахо-Годи. Иакх. В кн. Мифологический словарь. С. 224.
75. А.А. Тахо-Годи. Плутос. В кн. Мифологический словарь. С. 436.
76. В.Н. Топоров. Индоевропейская мифология. В кн. Мифы народов мира. М., 1990. С. 530.
77. Там же.
78. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 397.
79. Там же.
80. Там же.
81. Там же.
82. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 406.
83. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 388.
84. Там же, с. 40.
85. Там же.
86. Там же.
87. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 40.
88. Там же, с. 404.
89. Б.А. Рыбаков. Язычество древней Руси. М., 1988. С. 738.
90. Т.В. Гамкрелидзе, Вяч.Вс. Иванов. Индоевропейцы и индоевропейский язык. Тб., 1984. Т. 2. С. 791.
91. В.Н. Топоров. Индоевропеская мифология. В кн.: Мифы

народов мира. С. 530.
92. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 423.
93. Там же. С. 435.
94. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1; С. 228.
95. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 402.
96. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 404.
97. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 397.
98. Х. Бирнбаум. Праславянский язык. М., 1987. С. 17, 169.
99. Там же.
100. Г. Нойман. Ликийский язык. В кн. Древние языки Малой Азии. М., 1980. С. 325 – 326.
101. А.Ф. Лосев. Лето. В кн. Мифы народов мира. Т. 2. С. 51 – 52.
102. В.А. Сафронов. Индоевропейские прародины. Г., 1989.
103. А.В. Десницкая. О хеттском языке. В кн.: И. Фридрих. Краткая грамматика хеттского языка. М., 1952. С. 11.
104. Т.В. Гамкрелидзе. Вяч.Вс. Иванов. Индоевропейцы и индоевропейский язык. Тбилиси, 1984. С. 625.
105. Там же.
106. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 407 – 408.
107. Дж. Джордж Фрэзер. Золотая ветвь. С. 295 – 297.
108. Б.А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1994. С. 406.
109. Там же. С. 518.
110. Там же. С. 514.
111. Там же.
112. Там же. С. 408.

ПРИЛОЖЕНИЕ.

КАРПАТО-ПОЛЕССКАЯ ПРАРОДИНА ЕВРАЗИЙЦЕВ. ОБОСОБЛЕНИЕ ЗАПАДНЫХ ЕВРАЗИЙЦЕВ (РАННИХ ПРАИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ) И ИХ МИГРАЦИЯ В АНАТОЛИЮ (X - IX тыс. до н. э.)

ЕВРАЗИЙСКОЕ ЭТНИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО И ЕВРАЗИЙСКИЙ ЯЗЫК

Проблема евразийского этнического единства является основной в данной книге.

Древнейшие истоки мифотворчества индоевропейских, уральских, фино-угорских и тюркских народов находятся в евразийских мифах, напетых впервые на одном, едином евразийском языке, на заснеженных просторах евразийской прародины 12 – 11 тысяч лет назад.

Евразийский (бореальный) язык впервые реконструировал профессор Санкт-Петербургского университета, ученый-лингвист Н.Д. Андреев. Он составил словарь из “203 бореальных корневых биконсонантных слов” (Андреев, 1988, с. 3; Андреев, 1986) “путем соотнесения раннеиндоевропейских корневых слов с засвидетельствованными лексемами уральских и алтайских языков” (Андреев, 1986, с. 3).

Исследователь продатировал “бореальную эпоху концом верхнего плейстоцена на геологической шкале и концом верхнего палеолита на исторической линии общественного развития” (Андреев, 1986, с. 278).

Вопросы хронологии праиндоевропейской общности имеют прямое отношение к хронологии евразийской общности и выделению из нее раннеиндоевропейского праязыка. По нашему мнению, время начала распада позднепраиндоевропейской общности уточняет “время выделения анатолийского из индоевропейского праязыка”. Если распад праиндоевропейского языка, начался на рубеже IV

- III тыс. до н. э., то выделение анатолийского языка надо удревнить и датировать не первой половиной IV, а началом IV или концом V тыс. до н. э.

Хронологический диапазон среднеевропейской языковой общности (эпохи) лимитируется началом позднеиндоевропейской общности, т. е. V тыс. до н. э. Учитывая длительную эволюцию средне-индоевропейского праязыка, нужно отводить на это все VI тыс. до н. э.

Финал раннеиндоевропейского праязыка определяется VII/VI тыс. до н. э. Возникновение раннеиндоевропейского языка следует связывать с приходом ранних праиндоевропейцев в Восточное Средиземноморье, т. е. с VIII тыс. до н. э., а тогда **бореальный язык не может быть моложе IX тыс. до н. э.** (Сафронов, 1989, с. 33 - 34)

Наши датировки почти согласуются с абсолютными датами Н.Д. Андреева: "Семиотический анализ корнеслова бореального языка не оставляет ни малейших сомнений в том, что им пользовались в конце верхнего палеолита, приближенно говоря между XII и X тыс. до н. э. (Андреев, 1996, с. 4).

Наши возражения против тонко продуманного замечания Н.Д. Андреева вызывает не суть его, а терминология. Бореальная эпоха наступила после суббореальной, относящейся уже не к плейстоцену, а к голоцену. Общество в эту эпоху уже мезолитическое. В начале же бореального периода в Европе заканчивает свое существование мезолит, а на Ближнем Востоке происходит неолитическая революция, ознаменовавшая переход человечества к производящему хозяйству.

Чтобы избежать путаницы в терминологии, мы предлагаем выделенный, воссозданный Н.Д. Андреевым "бореальный" язык называть **евразийским.** При этом последнее слово оставляем за первооткрывателем "бореального" языка, Н.Д. Андреевым, так как о терминологии договариваются, а не спорят.

Определяя прародину евразийского (бореального) языка и народа, Н.Д. Андреев (1986, с.277) указал на широкий ареал "от Рейна до Урала", оговорив при этом, что

ранние праиндоевропейцы "находились между Рейном и Днепром".

Через три года один из авторов этой работы, по 27 признакам материальной культуры Чатал-Гуюка, соответствующим раннеиндоевропейской лексике праязыка, установил раннепраиндоевропейскую атрибуцию Чатал Гуюка, который возник в центре Южной Анатолии в VII тыс. до н. э. (Сафронов, 1989, с. 28 - 29). Появление ранних праиндоевропейцев в Анатолии объяснялось переселением позднепалеолитических племен из Центральной Европы.

Н.Д. Андреев высоко оценил достоинства нашей работы и согласился с основной ее концепцией: " русский археолог В.А. Сафронов познакомил научный мир со своей содержательно богатой, хорошо документированной и весьма оригинальной концепцией. Согласно его концепции, недавно открытое дриасское оледенение было кратким, но охватило всю Европу, заставив раннеиндоевропейское население отступить на юг от Карпат; много позже, в среднеиндоевропейском периоде, возобновилось их обратное движение к Прикарпатью" (Андреев, 1996, с. 3). Соглашаясь с нашим тезисом о возвращении праиндоевропейцев в Прикарпатье, Н.Д. Андреев замечает: "Что касается индоевропейцев, то они, возвратясь после дриасского оледенения на свои земли (к юго-западу, к югу и юго-востоку от Карпат), в дальнейшем распространились на освобождавшиеся от ледника территории" (Андреев, 1995, с. 4).

После десятилетия кропотливой работы, когда "объем доказательного материала по каждому из рассмотренных бореальных слов в среднем втрое превышает то, что вместилось в книгу", Н.Д. Андреев (1996, с. 5, 19) уже без каких-либо сомнений утверждает, что прародиной носителей евразийского (бореального) языка "могло быть только Прикарпатье".

Авторы книги согласны, что Прикарпатье входит в основной ареал прародины евразийцев, но границы ее должны проходить значительно севернее, поскольку

помимо горного ландшафта, отраженного в словаре бореального языка в словах "скала", "утес" "холм" (Андреев, 1986, с. 12 № 28), есть арктические сюжеты и слова, свидетельствующие о близости носителей языка - евразийцев к приледниковой зоне, границы которой в IX тыс. до н. э. проходили чуть южнее побережья Балтики ("полярное сияние", "светлая ночь" - белая ночь на современном языке: Андреев, 1993, с. 21 - 23).

Таким образом, репертуар евразийских корней содержит слова, обозначающие явления природы, характеризующие крайне северные приполярные районы, а также слова, характеризующие горный ландшафт. Сочетание этих реалий в IX тыс. до н. э. в Старом Свете было только в северной части Центральной Европы, включающей и часть Северного Прикарпатья. (Скандинавия и Чукотка с близким пейзажем были в то время покрыты ледниками).

Ареал евразийской прародины по данным лингвистики находился между Северным Прикарпатьем и Балтикой.

Основную часть этого ареала в IX тыс. до н. э. занимала лишь одна археологическая культура - свидерская, сосуществующая на западе с родственной аренсбургской археологической культурой.

Свидерская культура - археологический эквивалент бореальной общности. Этот вывод можно сделать, совместив данные евразийской лексики и характеристики археологической культуры. Евразийцы в то далекое время широко использовали лук и стрелы, охотились с собаками, приручив волка; создали новое орудие — топор. (Андреев, 1986, с. 48, № 75; с. 248, № 198; с. 18, № 140). (Рис. 44: 7 а).

Если эти языковые реалии относятся к Карпатскому бассейну и примыкающим к нему северным районам, датируются не ранее IX тыс. до н. э. (Сафронов, 1989) или концом палеолита (Андреев, 1986), то единственная культура, носители которой изобрели и широко использовали топор, одомашнили волка, выведя породу собак, были носители свидерской культуры. При-

сутствие разнообразных кремневых наконечников стрел в свидерских комплексах - доказательство охотничьего типа хозяйства у свидерцев, при ведущем орудии охоты - луке и стрелах. (Рис. 43.)

Этот предварительный вывод может быть поддержан и сравнением 203 корней бореального языка, по которым восстанавливается достаточно отчетливо потрет евразийской культуры - культуры евразийского общества IX тыс. до н. э.

Кроме того, необходимо определить, была ли миграция свидерцев в Анатолию и есть ли у них генетическая связь с Чатал-Гуюком, раннеиндоевропейская атрибуция которого была установлена по 27 признакам десять лет назад (Сафронов, 1989, с. 40 - 45).

Поскольку наша задача состоит в том, чтобы сопоставить словесный портрет евразийской культуры с реалиями свидерской археологической культуры, материальная аналогия будет приводиться каждому признаку евразийской прародины и пракультуры.

Локализация прародины евразийцев по данным лингвистики об ее экологии. Первооткрыватель евразийской (бореальной) общности, Н.Д. Андреев, выделил признаки (в дальнейшем изложении: П. I...), указывающие на ландшафтно-климатические характеристики ареала евразийской прародины.

Климат в зоне прародины евразийцев был хлодный с долгими зимами и жестокими метелями, сулящими смертельный исход.

П.1 “Зима”, “снежное время”
П.2 “холод”, “стужа”
П.3 “лёд”
П.4 “иней”, “тонкий лед”
П.5 “ледяная корка”
П.6 “скользить по льду”, “снегу”
П.7 “метель”, “холодный”, “одеваться”
П.8 “пурга”, “холодный ветер”, “дуть воя”
П.9 “ветер”, “дуть”, “северный”
П.10 “замерзать”, “окоченевать”

(Андреев, 1986, с. 41 № 71; с. 14, № 34; Андреев 1988, с. 5, 7 - 8; Андреев, 1993; с. 17, 38; Андреев 1996, с. 14).

Десять различных слов и понятий выявлено в тезаурусе евразийского праязыка, напоминающих о жестокой морозной зиме и лишениях, связанных с нею. В то время как специальных понятий лета и осени в репертуаре евразийского словарного фонда нет (Андреев, 1993, с. 38). Нет и слова, обозначающего весну, но все-таки весна находит отражение в слове П. 11 "оживать после зимней спячки", в слове П. 12 "распускающие почки деревья и кусты", П. 13 "таять" (Андреев, 1993, с. 276).

Корнесловов, характеризующих зимнее время, значительно больше, чем слов, относящихся к другим временам года. Закономерен вывод, что именно зима больше всего беспокоила евразийцев. Без сомнения, зима была продолжительнее, чем остальные времена года.

Лето как время года отразилось в репертуаре евразийских корнесловов лишь одним корнем K – N, означающим несколько современных понятий П. 14 "засуха", "мучимый жаждой", "суховей" (Андреев, 1993, с. 43).

Между тем "в корнеслове бореального (евразийского – В. С.) праязыка полностью отсутствует лексика, детонирующая с пустыню и морем, указывающая на что-либо, заданное жизнью в условиях пустынь и полупустынь, либо с жизнью в условиях морского побережья". (Андреев, 1986, с. 276).

Слова бореального языка "засуха", "суховей" причудливо переплетаются со словами П. 15 "болото", П. 16 "болотный", П. 17 "кочка", П. 18 "комар", П. 19 – "топь", "заводь", П. 2О "вода", "переплывать воду" на другой берег реки, озера, П. 21 "через реку на той стороне", П. 22 "родник", П. 23 "река", "впадать", "протока" (Андреев, 1986, с.8, №11, с.275-276; 1996, с.11, 15).

Слова со значением "болото", "топь" и П. 24 "пальник" плохо сочетаются с горным ландшафтом, отраженным в лексике бореального языка.

Горный ландшафт представлен достаточно широким репертуаром евразийских корнесловов, свидетельствующих о хорошем знании евразийцами горных местностей: П. 25 "гора, косогор", "горный лес"; П. 26 "скала", "утес", "холм", П. 27 "гора, поросшая лесом".

Перечисленные 27 признаков евразийской прародины характеризуют ландшафт и климат ее. Пронизывающие ветры, дующие с севера, снежные метели, покрытые льдом низины, обледенелые берега рек и оврагов, пространства под тонкой коркой льда - вот далеко неполные зарисовки тоскливого зимнего пейзажа евразийцев.

Такие слова, как "закоченевать", "замерзать" напоминают о жестокой борьбе человека за свое существование во время последнего оледенения и частых смертельных исходах в обстановке снежной пурги, больших холодов и северных ветров, несущих стужу.

Такие холода были в то время не типичны для южных районов Старого Света. Учитывая горный рельеф, обозначенный в евразийском языке, ареал евразийцев может быть в северной части Уральских гор и на землях восточнее Среднего и Нижнего Енисея. Однако отсюда в сторону Европы не было никаких передвижений.

Самыми северными в Европе непокрытыми в то время ледовым щитом были Рудные горы, Судеты, которые, образуя треугольник, выходят за 50° с. ш. Однако эта широта не подходит для таких атмосферных явлений, как "северное сияние" (П. 28) и "белые ночи" (П. 29).

Н.Д. Андреев (1993, с. 21 - 22) указывает, что северное сияние наблюдается в зоне на 23° от магнитных полюсов, т. е. около 57 параллели. Это не совсем точно, поскольку северное сияние наблюдается преимущественно в высоких широтах на расстоянии 20 - 25° с. ш. от магнитного полюса. Координаты магнитного полюса - 74,9° с. ш. Значит, северное сияние можно наблюдать, начиная с 50 — 54° с. ш. Карпаты находятся чуть южнее 50 параллели. Следовательно, живя в Карпатском бассейне евразийцы не могли наблюдать северное сияние. (КГЭ, 1962, т. 3, с. 276.)

Однако ландшафт прародины был не только горным, но и равнинным (бореальные слова "болото, топь", "кочка"). Равнина же лежит к северу от Карпат, а также Судет и Рудных гор.

Н.Д. Андреев (1993 а, с. 43 - 45) в бореальном словаре обнаружил понятия П. 30 "зимний север" и П. 31 "летний север". На этом основании исследователь сделал правильный вывод о кочевом ориентировании в пространстве: "евразийцы двигались вслед за мигрирующими объектами охоты с юга на север летом и с севера на юг – зимой".

На какие огромные расстояния кочевали евразийские охотники, видно из сочетания в их словаре понятий горного и равнинного ландшафта, рек и водоемов с засушливыми районами. Вероятно, там на далеком "летнем севере" они и наблюдали полярное сияние и наслаждались белыми ночами.

Северная (летняя) граница евразийской прародины в начале третьего дриасского оледенения (IX тыс. до н. э.) должна проходить у кромки ледникового щита в 50 - 100 км к югу от побережья Балтийского моря.

Южная (зимняя) граница евразийской прародины должна проходить либо по плоскогорью, окаймленному Рудными горами и Судетами, либо в северной части Закарпатья.

Три археологические культуры в зоне евразийской прародины. На этой территории в IX тыс. до н. э. существовало три генетически родственные культуры: Лингби и произошедшие от нее - аренсбургская и свидерская культуры (Зализняк, 1989, с. 76 - 90). Помочь нам в определении того, какая из этих культур соответствует культуре евразийцев, может словарь евразийского (бореального) языка.

В бореальном языке обозначены понятия "лук" и "стрелы", "каменный топор" двух видов, узкое каменное тесло, каменный нож, проколку и скребок (Андрев, 1986, с. 48, № 75; с. 97, № 111; с. 198, № 170; с. 273), т. е. 7

типов, в основном, каменных орудий. (Рис. 43; 44: 7а, 1а, 2а, 20а).

Лук и стрелы были изобретены либо мадленцами, жившими на севере Франции и западной части Германии, либо носителями гамбургской культуры, жившими на Северогерманской низменности в период, предшествующий указанным трем культурам, в Дриасе I, Бёллинге, Дриасе II. Носители этих культур эпизодически проникали на территорию всех указанных культур вплоть до Восточной Европы (Зализняк, 1989, с. 12 - 13, рис. 1)

Независимо от генетической связи всех культур, носителям культуры Лингби лук и стрелы были, вероятно, переданы в качестве культурно-боевого наследия от охотников за северным оленем гамбургской культуры. Это достижение вместе с бродячим образом жизни кочевых охотников за оленем , проходящих сотни километров во время сезонных перекочевок, восприняли аренсбургские и свидерские охотники.

Носители культуры Лингби пришли с Ютландии; постепенно их культура переросла в аренсбургускую (Зализняк, 1989, с. 77)

Происхождение свидерской культуры также связывают с культурой Лингби (Зализняк, 1989, с. 97) Существенные особенности свидерской культуры заставили исследователей искать причины различий между этими культурами. (Л.Л. Зализняк правильно отметил, что "свидерская культура могла сформироваться лишь в районах с выходами кремня высокого качества". Однако эта причина, объясняющая более совершенную технику изготовления кремневых орудий, - второстепенна. Хотя мы и не отрицаем вслед за рядом исследователей генетической связи Лингби со свидерской культурой, но вместе с тем подчеркиваем типологические различия между этими культурами, которые состоят в различии даже культурно-определяющих стрел.

.Совершенно новым орудием является изобретенный свидерцами топор, два типа которого отражены в евразийском словаре. Нет в культуре Лингби и долотовид-

ных орудий, продолжающих ее культурную эстафету, известных в репертуаре евразийской лексики.

В свидерской культуре к орудиям, близким к долотовидным, можно с известной долей осторожности отнести орудия на толстых ножевидных пластинах, с обработанным ретушью краем (прямой или чуть вогнутой узкой торцовой стороной, иногда оформленной резцовым сколом (Залізняк, 1989, с. 29, рис. 12:47).

Таким образом, во всех культурах, кроме свидерской, нет трех орудий, указанных в евразийской лексике. Если учесть, что в финальнопалеолитических памятниках топоры известны только в свидерских комплексах, то свидерская культура – единственная, которая может быть археологическим эквивалентом евразийской общности. Одомашненный свидерцами волк, из которого они вывели собаку, потребовал многовековых усилий и явился одним из первых опытов по одомашниванию животных. Это событие свидерцы запечатлели в своем лексиконе и воспели в мифах (см. главу II).

Кости собаки были найдены дважды в свидерских памятниках и один раз в финально-палеолитических слоях пещеры Ла Ферраси. Последнее окончательно убеждает нас, что можно ставить знак равенства между свидерской культурой и евразийской бореальной языковой общностью.

Не противоречит этому и образ жизни свидерцев-евразийцев, сезонно кочующих вслед за стадами северного оленя. Ведь в словаре бореального языка есть слово "кочевать" и есть слово "странствовать", "менять стоянки" (Андреев, 1986, с. 175, № 149 и с. 176, № 152).

Таким образом, 31 признак характеризует экологическую нишу евразийской прародины, 2 признака освещают образ жизни евразийцев, а 7 - различные орудия, находивших применение у евразийцев согласно их словарю.

Первое домашнее животное финального палеолита, зафиксированное в словаре евразийцев, находит точные аналогии в реалиях свидерской культуры.

Всего 41 признак характеризует евразийскую общность, равно, как и свидерскую культуру, и нет ни одного признака, противоречащего реалиям свидерской культуры.

Свидерская культура сезонно кочующих за северным оленем охотников характеризуется 5 типами и 11 формами наконечников стрел с хорошо (Рис. 43: 1 - 6, а и б) и слабо выраженным черешком (Рис. 43:7 а), наконечниками иволистной формы (Рис. 43:11 а и б), наконечниками подромбовидной формы (Рис. 43: 9 а и б), наконечниками ланцетовидной формы (Рис. 43: 8 а и б).

Наконечники стрел, по признанию исследователей, являются культурно-определяющими. Обычно памятник, в котором находят 2 - 3 типа таких стрел, объявляется свидерским. Методика определения культурной принадлежности памятника к свидерской археологической культуре оставляет желать лучшего. Редким исключением является книга Л.Л. Зализняка, которую мы широко цитируем в данной работе.

Культуроопределяющим орудием являются грубооббитые специфические топоры (Рис. 44: 7 а). Редкие в других позднепалеолитических памятниках кремневые пилки (Рис. 44:8 а), скобели для древков стрел (Рис. 44: 12 а, б); часто встречаются ножи на ножевидных пластинах (Рис. 44: 2 а) сверла (Рис. 44: 14 б; 44: 15 а; 44: 17 а и б; 44: 18 а; 44: 19 а), а также резцы (Рис. 44:1 а, 9 а, 13 а).

В позднепалеолитических памятниках неизвестны и жилища с переходом и коридором. Из других жилищ привлекают внимание округлые постройки, крыша которых устраивалась на жердевом каркасе из шкур животных. Интересно, что в бореальном языке есть понятие “вязать” в значении “связывать колья и шкуры, сооружая переносное жилье” (Андреев, 1986, с. 273).

Образ жизни этих охотников нами уже описан в главе II этой книги. Ежегодно, они весной откочевывали на просторы бореальных степей к Балтийскому морю, а осенью отходили к Карпатам, к Западному Полесью.

Миграция евразийцев-свидерцев в Анатолию и Восточное Средиземноморье. Около середины IX тыс. до н. э.

холода стали усиливаться, вымерзли редкие лесные массивы, уничтоженные потом пожарами. Ледник приближался к Карпатам (Ложек, 1971, с. 109 - 112). Свидерцы отходят в Закарпатье (Чихлеу - Скауне), а затем к Дунаю (Великий Славков – Зализняк, 1989, с. 18 - 19, рис. 5).

С того момента, как свидерцы перешли Дарданеллы, начинается малоазийский древнейший этап собственно праиндоевропейской истории. Свидерцы приходят в Малую Азию как охотники, долгое время образовывавшие тандем с северным оленем. Они хорошо узнали это животное и неоднократно пытались приручить. Так, на стоянке аренсбургской культуры, родственной свидерской и постоянно взаимодействующей с ней, были найдены три утонувших оленя, у которых были на шее волосяные петли, державшие камни. Камни привязывались с целью стеснить движения оленей, которых выпускали на выпас, чтобы затем использовать как запас мяса с наступлением холодов.

Уже в Малой Азии свидерцы столкнулось с автохтонным населением - праафразийцами (археологический эквивалент - натуфийская культура). Основная территория обитания натуфийцев-праафразийцев была Сирия и Палестина. Они стали первыми в мире земледельцами. Успехи земледелия и торговли позволили натуфийцам-праафразийцам построить первый в мире протогород Иерихон А. Город был обнесен высокими и толстыми стенами. Огромный ров, выбитый в скале и высокая 10-метровая башня указывали на то, что городу угрожает опасность. И действительно, в VIII тыс. до н. э. с севера появились пришельцы. Это были первые в мире скотоводы, носители свидерской культуры.

Однако исследователи ближневосточных памятников не подозревали, куда уводят корни тахунийской культуры, которая сменила натуфийскую в Иерихоне. Они были только единодушны в том, что тахунийцы – пришельцы с Малой Азии (Рис. 42).

В задачу нашей работы входит установление генезиса тахунийской культуры, а также ее этнической и языковой атрибуции.

ТАХУНИЙСКАЯ КУЛЬТУРА

Ареал тахунийской культуры, по общепринятому мнению, охватывает юго-восточные районы Малой Азии и сиро-палестинский регион. На месте Иерихона тахунийцы строят свой город — Иерихон Б. Дата Иерихона Б, по данным радиоуглеродного анализа, колеблется от 7 170 до 5 800 гг. до н. э. (Долуханов, 1972, с. 38). Одни исследователи полагают, что между двумя комплексами докерамического Иерихона нет связи (Кеньон). Другие (Массон, 1989, с. 34) считают, что преемственность в погребальном обряде не позволяет говорить о полном разрыве культурных традиций между Иерихоном А и Иерихоном Б.

Культура Иерихона А восходит к традициям натуфийской (праафразийской) культуры X — IX тыс. до н. э. В основании Иерихона А лежит натуфийское поселение. Это позволяет этнически определить население Иерихона А как поздних праафразийцев, так и прасемитов. А.Ю. Милитарев датирует прасемитскую общность только с VII тыс. до н. э.

Достижением праафразийцев стало земледелие (см. гл. IV).

Отличия культуры *Иерихона Б* от *Иерихона А*, предшествующего города, выявляются в традиции домостроительства: дома приобрели прямоугольные очертания вместо округлых у натуфийцев жителей *Иерихона А.* К домам примыкали хозяйственные помещения, а во дворах были очаги. Стены и полы домов обмазывались глиной (возможно, натуфийское наследие). Стены окрашивались; есть следы росписи по штукатурке. Фундамент домов сооружался из камней, а стены — из длинных сигарообразных сырцовых кирпичей.

Важным культурно-определяющим признаком тахунийского комплекса, не встречающимся у натуфийцев, являются лук и стрелы. Кремневые стрелы обработаны отжимной ретушью и представлены различными типами (черешковые, иволистные, ланцетовидные и другие). Подобный инвентарь свидетельствует о большом значении охоты в экономике пришельцев-тахунийцев, а также о специализированной охоте с луком и стрелами. (Шнирельман, 1980, с. 208) наряду с тем, что население *Иерихона Б* было земледельческим. Специалисты говорят об увеличении зерен ячменя и повышении урожайности сравнительно с натуфийской эпохой (Массон, 1989, с. 35). Полагают, что домашними животными уже были коза и собака (неизвестные в натуфийское время) (Мелларт,- 1982, с. 42; Милитарев, Шнирельман, 1984, с. 44 - 47).

Керамика в *Иерихоне Б*, как и в *Иерихоне А* еще не известна, но жители его изготавливали прекрасные каменные сосуды, что может восходить к натуфийской традиции и свидетельствовать о непосредственных контактах натуфийцев-праафразийцев и тахунийцев.

Культура Иерихона Б несет больше информации о верованиях. Раскопаны святилища, имещие планировку в виде мегарона. Найдена скульптура больших и малых форм. Удивительный обряд моделирования черт лица на черепах, обмазанных глиной, сохранил нам облик тахунийцев, более грацильных сравнительно с евроафриканским типом натуфийцев. Эта черта погребального обряда - захоронение черепов и восстановление черт умершего с помощью глиняной маски сохранился в ряде культур индоевропейского круга (катакомбная культура). (Мелларт, 1982, с. 29, 44 - 45; Археология Украины, 1985, с 416).

Черты отличия в материальной культуре и антропологическом облике говорят о том, что тахунийцы пришельцы в этом регионе.

Иерихон Б мало опубликован, поэтому наиболее полное представление о тахунийской культуре дает хорошо документированное и полностью раскопанное посе-

ление на юге Иордании, в 390 км от Иерихона – поселение Бейда (Киркбрайд, 1968).

Стратиграфия Бейды показывает, что в основании лежит натуфийское поселение. Находки в нем отличны от последущих слоев.

Анализ тахунийской культуры по поселению Бейда. Орудия нижнего слоя представлены представлены микролитами, трапециями, микрорезцами, скребками и др. (Мюллер-Карпе, II, 1968, 63, с. 429, рис. 101 А). Орудия верхних слоев выполнены в пластинчатой технике (Рис. 42: 1 - 35). Натуфийский слой отделяется от шести верхних слоев трехметровой толщей стерильного песка. Кремневая индустрия всех верхних слоев носит тахунийский облик. "Во всех слоях сохранились **массивные каменные стены**, окружавшие поселение". (Мелларт, 1982, с. 45).

Жилища имеют существенные послойные отличия. В шестом нижнем, пост-натуфийском слое, обнаружены остатки небольшого подовального жилища диаметром 1,6 м, углубленного в землю. Коническую кровлю жилища, вероятно, поддерживали жерди, сходившиеся к опорному столбу, остатки которого обнаружены в центре постройки. Оштукатуренные стены жилища образовывали больше прямоугольную "конструкцию, чем круглую" (Мюллер-Карпе, II, 1968, 63, с. 429).

V слой содержал остатки таких круглых домов, стены некоторых были оштукатурены. “Следующий поздний IV слой отмечен отдельными однокомнатными домами с прямоугольной основой и выпуклыми сторонами” (Мюллер-Карпе, II, 1968, 63, с. 429). Жилища углублены в землю. Из него во двор вели вверх 3 каменных ступени. Стены были сложены из больших плоских плит песчаника высотой 1,5 м и оштукатурены. Пол также был оштукатурен. Перекрытиями в доме были деревянные балки, остатки которых сохранились в одном сгоревшем строении. Эти прямоугольные дома могут быть, хотя с некоторой долей вероятности, связаны со строениями последующих слоев.

Дома в III и II слоях - также подпрямоугольны, но нижняя часть стен сложена не из плит, как в слое IV, а из больших и малых круглых камней. Эти дома были частично двухэтажными и многокомнатными. Их стены и пол были покрыты несколькими слоями обмазки и окрашены в красный и кремовый цвет. Вдоль стен в комнатах находились каменные сиденья; в центре возвышались очаги. Эти элементы интерьера повторились чуть позже в архитектуре Чатал-Гуюка в Анатолии (Мелларт, 1982, с. 83 - 84, 90, 93), ранне-индоевропейская атрибуция которого была доказана одним из авторов этой монографии (Сафронов, 1989, с. 28 - 45; см. также ниже в этой работе).

Дома в Бейде, как и в *Иерихоне А*, стояли на каменных фундаментах. Часть помещений значительно заглублена в землю и отделена от верхних перекрытием из толстых известняковых плит. Вход в дома осуществлялся через вестибюль в торцовой части. За ним шел коридор шириной в 1 м (Мелларт, 1982, с. 45).

Аналогии тахунийским жилищам в свидерской культуре Европы.

Дома тахунийцев в Бейде могут быть сопоставлены с "прямоугольным жилищем площадью 4 х 3 кв. м с кострищем посередине и коридорным входом, обнаруженным на свидерской стоянке финального палеолита в Ридно IV в Польше (Зализняк, 1989, с. 137) и в устье р. Злобич в Западном Полесье (Зализняк, 1989, с. 144).

Полное сходство со свидерскими обнаруживают и жилища нижних слоев Бейды. Небольшое подвальное жилище (Д=1,6 м) из шестого слоя Бейды "больше прямоугольной, чем круглой конструкции" находит точные аналогии в летнем (временном) жилище площадью 1,8 х 1,3 м на стоянке Прибор 13 г в Полесье. В небольших летних округлых свидерских жилищах с конической крышей, также углубленных в землю, находят полные корреспонденции и жилища из пятого слоя Бейды. Эти аналогии позволяют понять, что жилища Бейды V и VI были временными, сделанными на скорую руку, переселенцами-тахунийцами.

Ридно IV в Польше (Зализняк, 1989, с. 137) и в устье р. Злобич в Западном Полесье (Зализняк, 1989, с. 144).

Полное сходство со свидерскими обнаруживают и жилища нижних слоев Бейды. Небольшое подвальное жилище (Д=1,6 м) из шестого слоя Бейды "больше прямоугольной, чем круглой конструкции" находит точные аналогии в летнем (временном) жилище площадью 1,8 x 1,3 м на стоянке Прибор 13 г в Полесье. В небольших летних округлых свидерских жилищах с конической крышей, также углубленных в землю, находят полные корреспонденции и жилища из пятого слоя Бейды. Эти аналогии позволяют понять, что жилища Бейды V и VI были временными, сделанными на скорую руку, переселенцами-тахунийцами.

Обращает внимание, что бейдинские и свидерские дома имеют овальные или округлые очертания. Такие временные постройки позволяют легче и надежнее обтянуть остов крыши, сделанной из жердей, шкурами животных.

Эта традиция сохранялась и в четвертом слое Бейды. Там дома с "прямоугольным основанием имеют выпуклые стены", придающие округлость дому. Эти сильно углубленные в землю дома имеют прямые аналогии в строениях свидерских стоянок в Требче (площадь 4 x 3,5 м), Цаловане V (площадь 1,3 x 1,6 м).

В свидерской культуре Европы известно 14 жилищ 4-х типов. Все они находят безупречные аналогии в строениях тахунийской культуры на поселении Бейда.

Сходство в приемах домостроительства, тождество самих жилищ и, как мы увидим ниже, идентичность кремневого инвентаря свидерской и тахунийской культур заставляют искать истоки последней в финальнопалеолетических памятниках на среднеевропейской низменности. Домостроительство тахунийской Бейды сохранило многие элементы свидерской строительной традиции, но не стала ее прямым продолжением, усвоив в Восточном Средиземноморье достижения в этой области натуфийской куль-

туры (штукатурка и покраска стен, каменные фундаменты жилищ). В то же время нововведения такие, как каменные стены Бейды высотой до 1,5 м в IV слое, возведенные из плит, и из булыжников в III - II слоях , надо считать строительными приемами, несвойственными для Ближнего Востока, а потому отнести их к оригинальным приемам строительства, выработанными самими тахунийцами на новых землях в условиях недостатка строительного материала из дерева.

Специализированные помещения в культуре тахунийцев — праобраз ремесленных мастерских. Необычным в постройках Бейды (слои III - II) оказались и мощные глиняные внутренние перегородки (1,5 - 2,0 м толщиной) помещений при наружных стенах обычной толщины 0,5 - 0,7 м. Это обстоятельство создало у известного польского востоковеда Ю. Заблоцкой (1989, с. 31) “впечатление, что обитатели дома опасались не столько внешнего нападения, сколько бунта внутри дома”. Отсюда вывод исследовательницы, что в этих комнатах (площадью 2 кв. м - В.С.) и подвальных помещениях находилась "группа пленников или узников, занятых принудительным трудом, из 30 - 40 человек". Вывод о существовании в подвалах тахунийских домов узников хотя и подтверждает марксистское положение о ведущей роли рабства на Древнем Востоке, развиваемое В.В. Струве, все же малоубедителен и является некорректным.

Небольшие узкие помещения (2 х 1 м) с необычно толстыми стенами, плохо пропускавшими тепло, скорее всего являлись кладовыми для скоропортящихся продуктов. Это приближено к названиям, которые исследователи дали этим помещениям, как например, "лавка мясника" (Мелларт, 1982, с. 45). Нельзя отрицать, что некоторые помещения могли быть и мастерскими.

В Бейде обнаружены косторезные мастерские, а также мастерские по изготовлению бус. Их большое число свидетельствует о хозяйственной активности. По мнению исследователей, "Бейда была рыночным центром", в кото-

рый привозили обсидиан из Анатолии, "а каури и жемчужницы из Красного моря " (Мелларт, 1982, с. 46).

Занятия населения тахунийской культуры. Население занималось охотой на газелей, диких козлов, куропаток; разводило коз и, вероятно, переняло у населения земледельческого Иерихона "А" навыки возделывания и культивирования растений, таких как эммер и ячмень (Мелларт, 1982, с. 42, 46; Оатс, 1976, с. 8).

Погребальный обряд тахунийцев. Захоронения 6 детей и 2 взрослых были обнаружены в слое II под полом дома, а еще 7 детей - в мусоре этого слоя. Эти 7 захоронений, вероятно, впущены с поверхности I слоя Бейды. Взрослые находились в скорченной позе без черепов, которые предназначались для культовых целей (Мюллер-Карпе, II, 1968, с 429). Подобный обычай был известен в Хаджиларе и в Чатал-Гуюке (Мелларт 1982, с. 45).

Материальная культура тахунийской Бейды так же, как и палеоботанические и палеозоологические данные свидетельствуют о переходе к производящему хозяйству (остатки серпов, терочников, зернотерок), а также о том, что Бейда существовала в эпоху докерамического неолита.

Керамика, обнаруженная в Бейде, свидетельствует, что тахунийцы дожили до времени перехода от докерамического неолита к неолиту керамическому. Следует отметить, что все керамические изделия первоначально сделаны из необожженой глины. Это реалистически вылепленная фигурка горного козла - глиняная мисочка (Рис. 2: 56, 47). Лишь фрагмент сидящей фигурки женщины из слоя II Бейды (Рис. 29: 12) оказался обожженым да и то, потому что он был найден в руинах сгоревшего дома.

Каменный инвентарь тахунийской Бейды изготовлен из твердого (кремня, обсидиана, кварцита и базальта) и мягкого (в основном, из известняка) материала. В обработке твердых пород камня чувствуется давно выработанная консервативная традиция. Все кремневые формы архаичны. Из мягкого камня изготавливались изделия,

которым придавали форму при помощи сверления и шлифования. Последний способ обработки материала тахунийцы, вероятно, заимствовали у носителей культуры *Иерихона А* (Рис. 29: 1 - 3). Шлифованием и сверлением изготовлены известняковые чаши, тарелки и кубки на поддоне, получившие потом широкое распространение в праиндоевропейских культурах Малой Азии (Чатал-Гуюк) и Европы (Винча, Лендьел, культура воронковидных кубков [КВК], см. Сафронов, 1989, с. 208, рис. 2:11, 22; с. 318, рис. 12: 1, с. 321, рис. 15: 24 с. 324, рис. 28: 17, 21). К обычным находкам относятся большое количество зернотерок, курантов, ступок и пестиков.

Кремневый инвентарь тахунийской Бейды больше напоминает находки из финально-палеолитических памятников Европы (Рис. 28 - 29), чем инвентарь людей, освоивших производящее хозяйство.

Он создан мастерами, которые бережно хранили традиции предков. О специализации в обработке кремня свидетельствует найденная в помещении XVIII Бейды деревянная коробочка, в которой находились 114 стрелок и острий, приготовленных к ретушированию (Оатс, 1976, с. 8) и шлифовальные камни, предназначавшиеся, вероятно, для обработки кремневых и базальтовых орудий, например, у двух кремневых топоров и двух базальтовых топоров были подшлифованы лезвия (Рис. 29: 1 - 3). Кремневые изделия тахунийской Бейды представлены различными типами орудий. Это скребки (Мюллер-Карпе, 1968, II, 63, с 429), резцы (Рис. 29; 4: 1, 3, 9, 11, 13, 14), проколки (Рис. 4: 20), пилки (Рис. 4:8), кремневые топоры с перехватом (Рис. 44: 7), наконечники стрел пяти различных типов - **1)** с выраженным черешком и намечающимися шипами (Рис. 43: 4, 5, 6); **2)** со слабо выраженным черешком (Рис. 43: 1, 3, 6, 7); **3)** иволистные (Рис. 43: 11); **4)** ланцетовидные (Рис. 3: 8); **5)** с подромбовидным пером (Рис. 3: 9).

Время тахунийской стоянки Бейда по С 14 от 7 153 ± 103 до 6 575 ± 160 (Долуханов, Тимофеев, 1972,

с. 381) и перечень редкостных типов наконечников стрел при почти полном их отсутствии на Ближнем Востоке, где широко распространена праща, заставляют искать истоки тахунийской культуры на севере Центральной Европы.

Изобретение лука и стрел - одно из величайших достижений человечества совершилось в финальнопалеолитическую эпоху на просторах среднеевропейских низменностей, примыкающих к побережьям Северного и Балтийского морей. Именно в этих районах в памятниках позднемадленской и гамбургской культур в периоды Дриас I, Бёлинг и Дриас II (Зализняк, 1989, с. 12), датируемых около 13 000 – 9 850 гг. до н. э. (Хензель, 1980, с. 16 - 17, табл. Брей, Трамп, 1990, с. 56) впервые появились наконечники стрел.

Развитие и совершенствование лука и стрел прослеживается в эпоху финального плейстоцена лишь в этих же районах. Грубые наконечники стрел гамбургской культуры незначительно улучшились в генетически связанной с ней культуре Лингби. Кремневые наконечники культуры Лингби на грубых пластинах и отщепах, существующие в периоды Аллерёд (10 000 – 8 865 гг. до н. э.) и Дриас III (8 900 – 8 000 гг. до н. э.; Хензель, 1980, с. 16 - 17) стали основой для наконечников стрел двух родственных культур - аренсбургской и свидерской (8 900 – 8 000 гг. до н. э.), произошедших от Лингби. Свидерские наконечники стрел являются безупречными аналогами тахунийских. Это подводит нас к проблеме генетических истоков тахунийской культуры.

Происхождение тахунийской культуры в специальной научной литературе не рассматривалось. Карта ее памятников (Мелларт, 1982, с 54, карта 2) показывает, что на востоке она достигает р. Евфрат (Букра); самым южным ее памятником является Бейда - почти у Синайского полуострова; наиболее северным - Рас-Шамра в непосредственной близости к Малой Азии. Именно Малая Азия, по мнению Мелларта, (1982, с. 40 - 41) является родиной тахунийской культуры.

От исконно ближневосточных культур тахунийцев отличает набор кремневых орудий, изобилующий кремневыми стрелами, которые в памятниках Ближнего востока в период бытования тахунийской культуры VIII – VII тыс. до н. э. отсутствуют. В качестве метательного орудия автохтонами использовалась праща. В натуфийской культуре долгое время "не было известно применение лука и стрел" (Мелларт, 1982, с. 30), которые появляются лишь в позднейший период натуфа.

В Иерихоне А стрелы также редки, а их эпизодическое появление связано, как и в финальном натуфе, с контактами с тахунийскими племенами. Действительно, найденные в слое III Иерихона пять кремневых наконечников стрел со слабо и хорошо выражевными черенками (Мюллер-Карпе”, 1968, II, табл. 105: 10 - 14) ничем не отличается от тахунийских.

Появление в Бейде разнообразного набора наконечников стрел не свойственно ближневосточным культурам и свидетельствует о том, что эти типы орудий сформировались и усовершенствовались в процессе охотничьей практики. Тахунийские типы стрел предназначены, вероятно, для специализированной охоты на разных животных. В Центральной и Восточной Европе такие наконечники обычно называются *свидерскими.*

СВИДЕРСКАЯ КУЛЬТУРА

Свидерская культура оставлена финально-палеолитическими охотниками за северным оленем и представлена комплексами кремневых (реже кварцитовых) находок, собранных на дюнах; местонахождениями и временными сезонными стоянками.

Геологический период существования свидерской культуры - последнее плейстоценовое оледенение - Дриас III.

Абсолютная датировка свидерской культуры определяется началом Дриаса III – 8 900 г. до н. э. и переходом от плейстоцена к голоцену, который достаточно точно датируется “по ленточным глинам – 7 900 г. до н. э. (Монгайт, 1973, с. 192)

Материальная культура Свидера представлена остатками немногих жилищ на поселениях, кремневыми и кварцитовыми орудиями.

Жилища представлены остатками углубленных в землю полуземляночных строений. Из них веделяются два типа зимних (долговременных) жилищ и два типа летних (Телегин, 1989, с. 137, 144, рис. 43).

Они бывают также под-овальной в основании формы размером 4 х 3,5 кв. м.

Летние (временные) жилища представлены также двумя типами. Они имеют облегченную летнюю каркасную конструкцию. Они либо округлые в плане размером 1,4 м в диаметре, либо под-овальные, размером 2 х 1,6 кв. м.

Техника обработки кремня, в основном, пластинчатая. Первостепенную роль играет первичная техника. "Нужная форма орудий на свидерских памятниках достигалась за счет получения совершенной пластинчатой заготовки, максимально приближающейся по форме к будущему орудию и почти не нуждающейся в последующей обработке ретушью" (Залиняк, 1989, с. 164).

Кремневый инвентарь представлен боковыми угловыми и срединными резцами (Рис. 44: 1 а, 3 а, 6 а, 9 а, 11 а, 13 а, 14 б), различными скребками, сверлами 2-х различных форм (Рис. 44: 15 а, 19 а), пилками (Рис. 44: 8 а), ножами на пластинах (Рис. 44: 5 а), проколками (Рис. 44: 20 а), специфическими скобелями для обработки древков стрел и кремневыми топорами с перехватом,

обработанными двусторонними грубыми сколами (Рис. 44: 7 а).

Культурно-определяющую нагрузку на свидерских памятниках несут стрелы 5-ти различных типов: 1) иволистные, 2) черешковые, 3) наконечники со слабовыраженным черешком, 4) ланцетовидные, 5) наконечники подромбовидной формы. (Рис. 43.)

Ареал свидерской культуры простирается от долины Вислы на западе до долины Немана - на востоке, от бассейна Припяти - на юге, до южного побережья Балтийского моря - на севере.

Он делится на три локальных региона: Вислянский – западный, Неманский – восточный, Припятский - южный. Вислянский и Неманский регионы на севере ограничиваются южным побережьем Балтийского моря. Полесье на юге соединяет эти два региона и представляет низменность в бассейне Припяти, Среднего Днепра, и Десны на юге Белоруссии и севере Украины "площадью около 270 тыс. кв. км. (КГЭ, т. III, с. 258). Культура финально-палеотических охотников в этом районе лучше изучена, а после выхода книги Л.Л. Зализняка материал из свидерских комплексов этого района лучше подготовлен для статистического сравнения с тахунийской культурой. К тому же он близок к единичным свидерским памятникам, расположенвым в Закарпатье (Чахлеу-Скауне, Великий Славков и др.) на полпути от территории западного варианта Свидера в Вислянском регионе и Анатолией, которую связывают с родиной тахунийской культуры.

От Чахлеу-Скауне до памятников Свидера северного региова в Повисленье (у Варшавы) – 550 км; а до Дарданел – 670 км. На полпути между Вислянским регионом свидера и крымскими памятниками этой культуры (Сюрень II и др.) находятся восточные границы Восточного варианта свидера в Полесье, проходящие по Днепру в районе Киева. Оттуда до памятииков свидера в районе Варшавы и Крыма одинаковое расстояние - около 700 км.

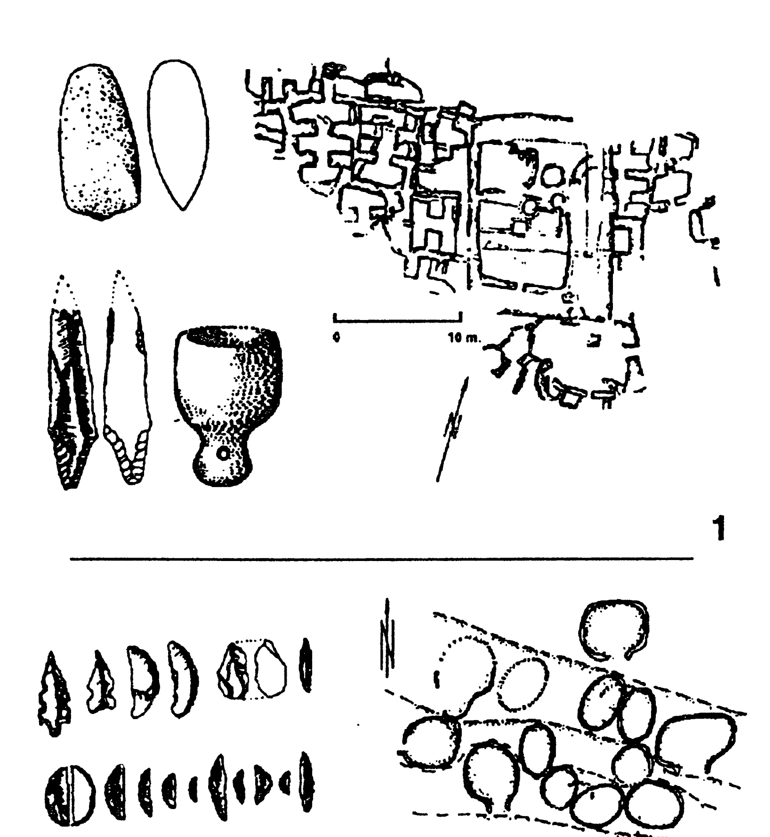


Рис. 42. Сравнение домостроительной традиции тахунийцев - ранних праиндоевропейцев (1) и натуфийцев-праафразийцев (2).
1 - план поселения Бейда (Южная Иордания); топор и стрела - символы тахунийской культуры. 2 - основания домов в Нахал Орене (Палестина); микролиты - кремневый инвентарь натуфийской культуры.

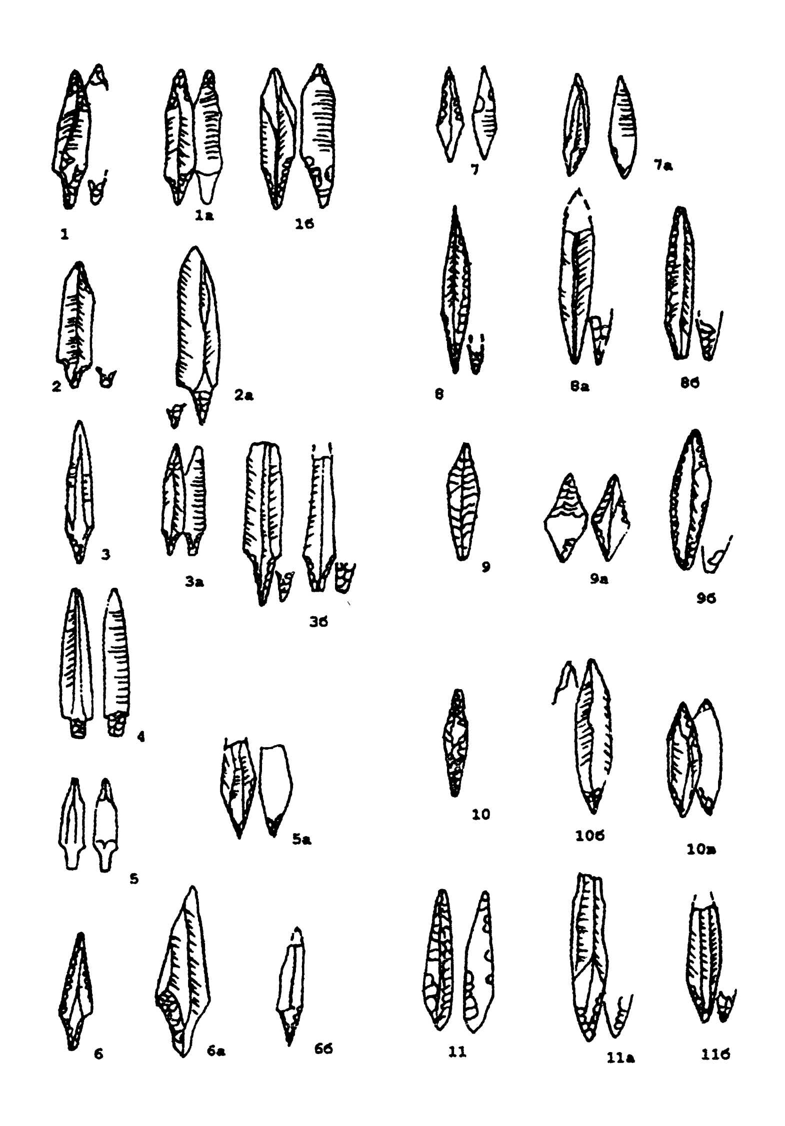


Рис. 43. Сравнение стрел тахунийского (1 - 11) и свидерского (1 а, б - 11 а, б) типов.

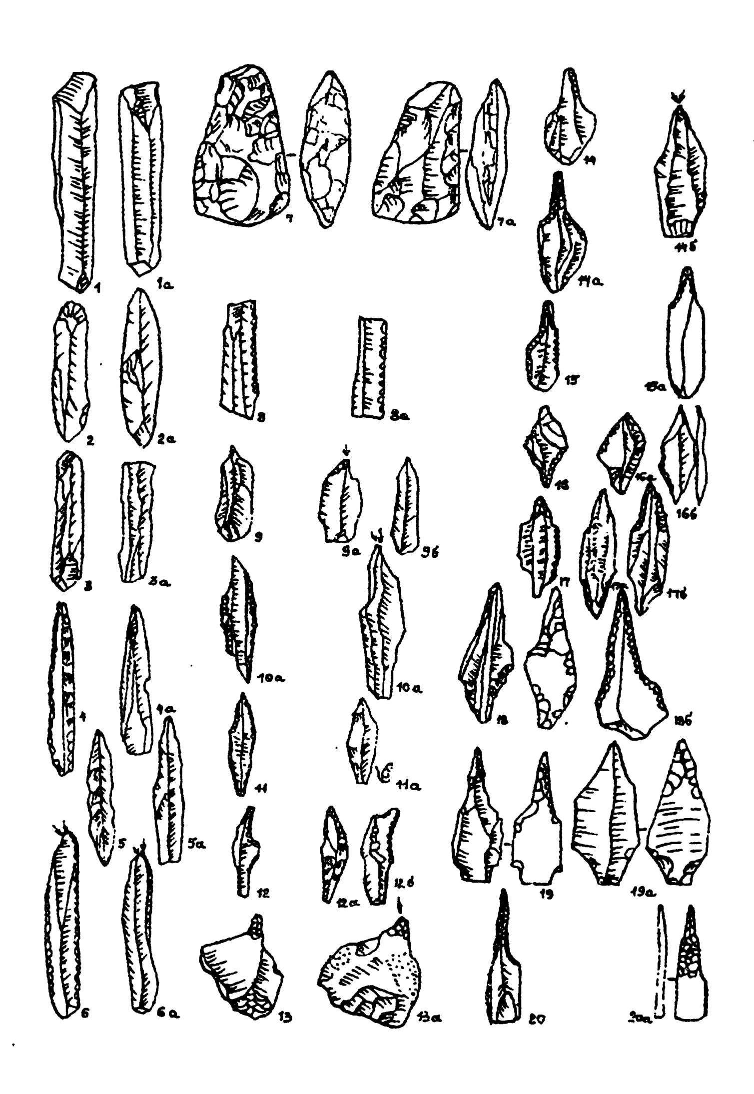


Рис. 44. Сравнение кремневого инвентаря тахунийской (1 - 20) и свидерской (1 а - 20 а; 12 б, 16 б) культуры.

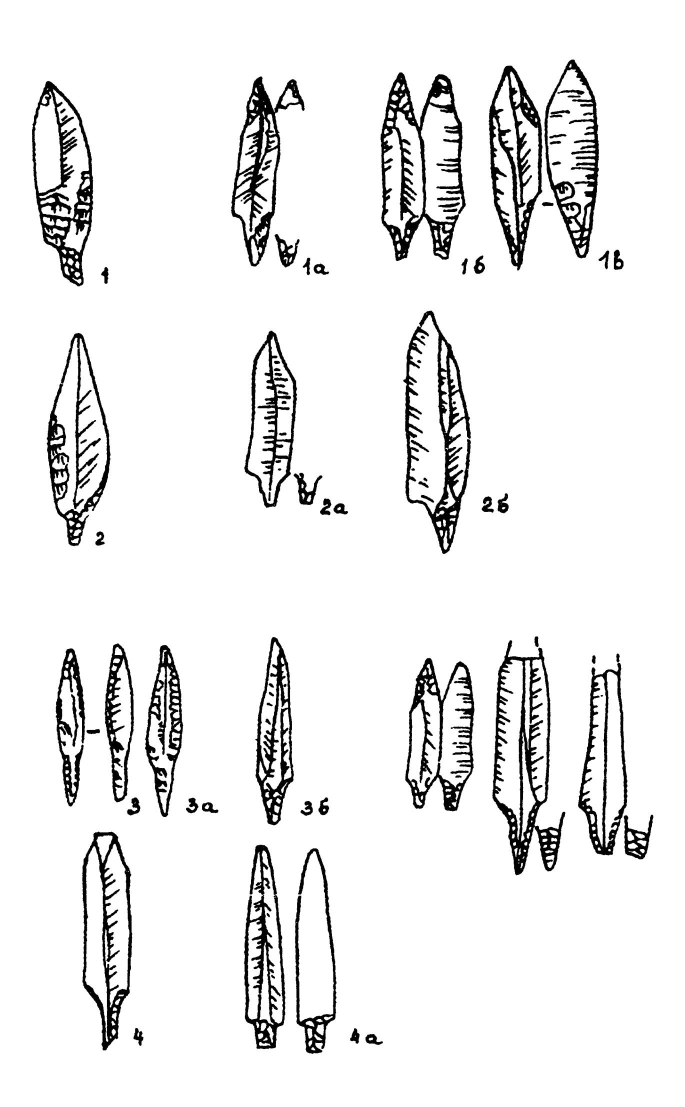


Рис. 45. Сравнение наконечников стрел с хорошо выраженным черенком в Бейде и в Чатал Гуюке.

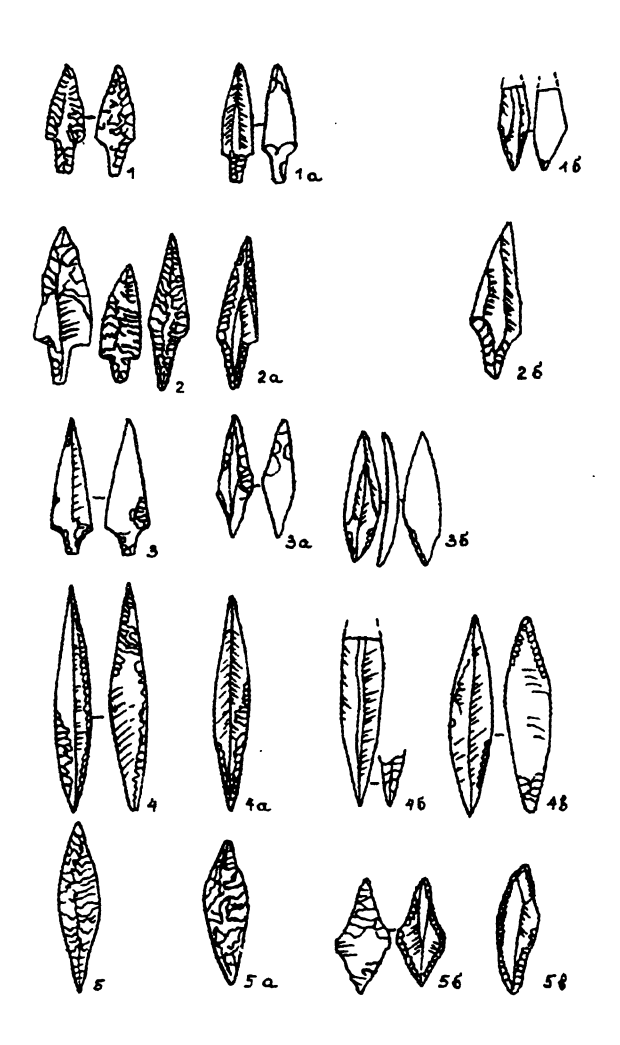


Рис. 46. Сравнение наконечников стрел с выраженным черенком и шипами, ланцетовидных и подромбической формы в Бейде и в Чатал Гуюке.

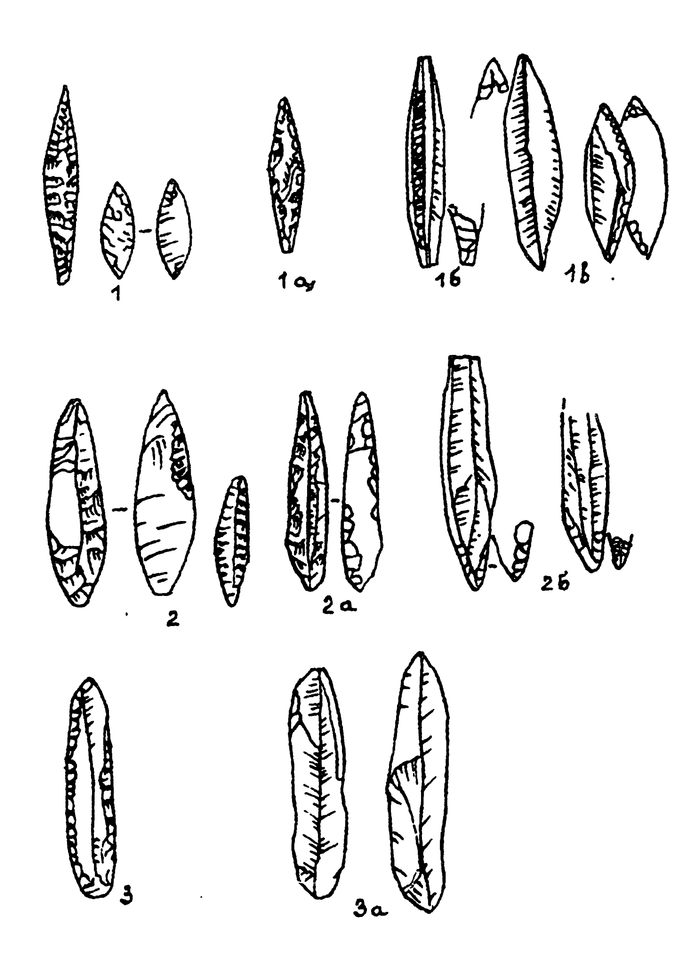


Рис. 47. Сравнение иволистных наконечников стрел и ножей в Бейде и в Чатал Гуюке.

СРАВНЕНИЕ СВИДЕРСКОЙ И ТАХУНИЙСКОЙ КУЛЬТУР

Методика сравнения тахунийской и свидерской культур сочетает принцип относительной географической и типологической близости обеих культур и объяснения экологических причин эвакуации части свидерского населения в Малую Азию.

К Анатолии и тахунийским памятникам территориально более близки единичные местонахождения и стоянки свидера в Закарпатье (Чахлеу-Скауне и др. См. карту распространения свидерских памятников: Зализняк, 1989, с. 18 - 19). Однако число таких памятников незначительно, материалы плохо опубликованы, поэтому для сравнения должны быть привлечены материалы одного из трех основных локальных регионов свидера, расположенных в бассейнах Вислы, Немана, и Припяти. Наиболее близким к Анатолии будет Западное Полесье с расположенными в нем памятниками западнополесского варианта свидера.

Для сравнения с ближневосточными находками мы будем привлекать материалы восточно-полесского варианта свидера, территориально более близкого к свидерским памятникам Крыма, выявляя при этом степень близости каждого из двух вариантов свидера в Полесье. Из тахунийских памятников для сравнительного анализа нами привлекаются материалы одной стоянки - Бейды, чтобы избежать упреков в необъективной ("надерганной") подборке аналогий и привлечь для сравнительного анализа статистические данные, насколько это возможно.

Типологическая близость тахунийского и свидерского кремневого инвентаря выявлена нами впервые. Близость эта выражается не только в уникальном сходстве кремневых орудий, но и в сходстве кремневых индустрий.

Сходство тахунийской и свидерской индустрий обусловлено тем, что они базируются на развитой пластинчатой технике, основанной на наработанных веками

приемах скалывания пластин и подготовки двуплощадочных и карандашевидных нуклеусов к дальнейшему использованию. Л.Л. Зализняк(1989, с. 71) указывает, что пластины снимались с двух типов нуклеусов: двухплощадочного и карандашевидного, которые рассматриваются как оптимальные для получения пластин. К сожалению, в доступных нам изданиях тахунийские нуклеусы не опубликованы, но некоторые наконечники стрел и пластины указывают на форму нуклеусов судя по небольшим тахунийским наконечникам стрел (Рис. 43: 5), которые и после снятия пластины сохранили следы узких сколов с нуклеуса, заостренного на конце и имевшего карандашевидную форму. Ведущей, по мнению исследователей (Зализняк, 1990, с. 50), формой нуклеуса является двуплощадочный, односторонний, со скошенными площадками. Именно с такого нуклеуса сколота пластина, обнаруженная в тахунийской Бейде (Рис. 44: 1).

Первичная обработка кремня на стоянках определяет индекс их пластичности. "Чем интенсивнее велась первичная обработка, тем больше скапливалось отходов - отщепов и обломков кремня, что снижало в конечном счете, удельный вес пластин и орудий в комплексе (Зализняк, 1989, с. 71). В Восточном Полесье индекс пластинчатости колеблется в различных памятниках от 9,4% до 43%. В Западном Полесье "наибольший показатель пластинчатости известен со стоянки Берёзно 13 (83%), где первичная обработка кремня почти не проводилась" (Зализняк, 1989, с. 71).

Для тахунийского поселения Бейды индекс пластинчатости высок - 97,5%. Вспомним, что в помещении 18 в Бейде была найдена коробочка с уложенным в ней кремневым инвентарем. Такое бережное отношение к изделиям и к их заготовкам, а также единичность орудий на отщепах, свидетельствует о том, что первичная обработка кремня в Бейде практически не проводилась.

По мнению специалистов, "большую культурноопределяющую нагрузку, чем индекс пластинчатости,

несет процент орудий на пластинах, который для подавляющего большинства свидерских стоянок Западного Полесья постоянен – 70 – 80%. Для тахунийской Бейды этот процент равен 80,1%.

Тахунийская и свидерская индустрии, таким образом, базируются на пластинчатой технике и обнаруживают полное тождество в приемах обработки кремня, как первичной, так и вторичной, близкий индекс пластинчатости и одинаковый со свидерскими стоянками Западного Полесья процент орудий на пластинах.

На пластинах изготавливались и все тахунийские и свидерские наконечники стрел.

Наконечники стрел тахунийской культуры несмотря на их разнообразные формы находят многочисленные и точные корресподенции в финально-палеолитических памятниках свидерской культуры. Как правило, археолог, обнаружив на вновь открытом памятнике 2 - 3 типа стрел свидерского типа, какие обнаружены в тахунийских комплексах, уверенно относят их к свидерской культуре, поскольку "наконечники стрел на пластинах несут наиболее культурно-определяющую нагрузку на свидерских памятниках" (Зализняк, 1989, с. 72). Лишь удаленностью территории (Польша, Полесье и Малая Азия) можно объяснить, что ни один из исследователей не обратил внимание на уникальное сходство всего набора наконечников стрел тахунийской и свидерской культуры.

Тахунийские наконечники стрел в своих размерах колеблются от 4,5 см (Рис. 43: 4) до 7,8 см (Рис. 43: 11). В этих пределах колеблется и длина свидерских наконечников стрел. И те, и другие сделаны на пластинах. Тахунийские наконечники, как и свидерские, изготовлены из пластин путем снятия ударного бугорка отжимной вентральной плоской ретушью (Рис. 43: 11 и 3: 11 а и б), которая "не изменила естественной остроугольной формы основания пластины" (Зализняк, 1989, с. 73). Черешковые наконечники стрел в тахунийской культуре, как и в свидерской, почти не обрабатывались ретушью по перу.

Черешок формировался при помощи глубокой дорсальной крутой ретуши со спинки пластины (сравни: рис. 43: 1 и 43: 1 а, 1 б, 43: 2 и 43: 2 а).

Кажущаяся простота свидерской и тахунийской техники изготовления наконечников стрел базируется на развитой *свидерской пластинчатой индустрии*, формирующейся на севере Центральной Европы за тысячу лет до появления тахунийцев-свидерцев в Анатолии. Пластины снимались, как правило, с двуплощадочного нуклеуса, поэтому уже изначально имели иволистную форму. Такими они оставались после изготовления иволистных наконечников. Из этой же формы изготовлялись и черешковые стрелы. Отсюда и постоянное существование черешковых и иволистных наконечников.

В тахунийской культуре так же, как и в свидерской, обнаружено три основных типа стрел: **1)** иволистные (Рис. 43: 11 и 43: 11 а и б), **2)** черешковые (Рис. 43: 1 - 6) и **3)** черешковые со слабо выраженным черешком (ср. рис. 43: 7 и 7 а и б - В.С.) (Зализняк, 1989, с. 73).

"Иволистные наконечники развиваются из черешковых и характерны для позднего этапа культуры" (Зализняк, 1989, с. 74 – 75). Обнаружение трех основных типов стрел свидетельствует о позднем возрасте тахунийских стоянок по сравнению с раннесвидерскими. Об этом, по нашему мнению, свидетельствует и обнаружение ланцетовидного типа стрел в тахунийской культуре (Рис. 43: 8), которые очень редко встречаются в финально-палеолитических памятниках на севере Центральной Европы, зато широко распространены в постсвидерских культурах раннего голоцена Восточной Европы (например, Оленеостровский могильник, Неманская культура - Гурина, с. 216, табл. 9: 4; 30:23, табл. 30: 23). Помимо указанных 4-х типов наконечников стрел, следует указать на еще один тип стрел подромбовидной формы (рис. 43: 9).

Всего *в тахунийской культуре, а точнее, в стоянке Бейда этой культуры обнаружено 12 форм наконечников*

стрел, и все они находят точные аналогии в памятниках свидерской культуры.

Других типов и форм наконечников стрел в комплексах свидерской культуры практически нет, как нет их на других стоянках тахунийской культуры. Привлечение кремневого инвентаря лишь из одной тахунийской стоянки Бейда для сравнения его с находками из свидерских стоянок преследует цель показать непредвзятость проведенного сравнения. Удельный вес наконечников стрел в кремневом инвентаре стоянки Бейда (Рис. 43: 1 - 11) - около 33%. Один специфический обломок черешковой части наконечника стрелы (Рис. 28: 13) с характерной выемчатопильчатой ретушью и редким вычурным черешком находит аналогии лишь в натуфийских материалах Эль-Хиама и Мухарет эль-Вада (Мюллер-Карпе, 1968, II, табл. 101). В 13 и табл. 102: А 35 - 36; табл. 103: AI, а также с. 429 - 430, 435). Это позволяет предполагать, что данный фрагмент наконечника стрелы попал в тахунийские материалы вследствие перекопов из нижележащего натуфийского слоя. Остается выяснить удельный вес наконечников стрел и их отдельных типов в свидерском комплексе.

В настоящее время трудно выявить процентное соотношение стрел ко всему остальному комплексу свидерской культуры во всем ее ареале, охватывающем Польшу, Литву, Украину и Белоруссию из-за неполного соответствия региональных классификаций свидерского материала и неодинаковой пригодности опубликованного материала к статистической обработке.

Для Полесья соотношение наконечников стрел к остальному кремневому инвентарю как будто бы подсчитан: "Их удельный вес среди орудий подавляющего большинства свидерских памятников Полесья — 10 — 15%. Однако есть исключения. В коллекции орудий Кричельск "В" их 32%, в коллекции Самары — 30%" (Зализняк, 1989, с. 72). Однако наши подсчеты, основанные на данных того же автора (см. Зализняк, 1989, с. 25, табл. 2 и с. 53,

табл. 5) дали другие результаты. Приводим данные о количестве наконечников стрел на каждом из 8 памятников Восточного и на 13 памятниках Западного Полесья, их процентное отношение ко всем кремневым орудиям (графа III в таблицах I и II) в каждом из этих памятников, а также количество и процентное отношение наконечников стрел: со слабо выраженным черешком (графа IV), с черешком (графа V) и имеющих иволистную форму.

Таблица I Данные об удельном весе наконечников стрел и их типов к кремневому инвентарю в свидерских памятниках Полесья. Восточный вариант

№ / п	Название комплекса	Кол-во орудий в комплексе	Общее кол-во наконечников	Кол-во наконечников со слабовыраженным черенком	Кол-во черешковых наконечников	Иволистные
1	Прибор 13 А	155	24 15,5%	9 6,8%	7 4,5%	8 6,6%
2	Прибор 13 Б	52	9 17,3%	6 11,%	2 3,8%	1 1,9%
3	Прибор 13 Г	141	23 16,3%	11 7,8%	5 3,2%	6 4,3%
4	Прибор 13 Е	100	14 14%	6 6%	3 3%	5 5%
5	Прибор 13 Ж	58	9 15,5%	5 8,6%	3 5,2%	1 1,7%
6	Прибор 9	55	6 10,9%	2 3,6%	4 7,3%	–
7	Прибор 7	52	9 17,5%	3 5,8%	2 3,8%	4 7,7%
8	Кобылья Гора	52	4 7,7%	4 7,7%	–	–

Черешковые стрелы без подтески, выделенные Зализняком (1989, с. 25, табл. 2) только для Восточного Полесья, обнаруженные по одному экземпляру в 4-х памятниках и 2-е находки, зафиксированые в комплексе Прибор 13Е, в единичном экземпляре, представлены в тахунийском поселении Бейда (табл. 2: 7). Эти наконечники стрел мы

включили в графу наконечников со слабо выраженным черешком, а иволистные наконечники различного типа тоже объединили в одну графу (VI).

Таблица II Данные об удельном весе наконечников стрел и их типов в кремневом инвентаре в свидерских памятниках Полесья. Западный вариант.

№ / п	Название комплекса	Кол-во орудий в комплексе	Общее кол-во наконечников	Кол-во наконечников со слабо выраженным черенком	Кол-во черешковых наконечников	Иволистные
№	I	II	III	IV	V	VI
1	Березно 6	126	9 7,1%	5 4%	1 0,8%	3 2,3%
2	Березно 14	49	4 8,2%	2 4,1%	–	2 4,1%
3	Кричельск А	72	12 18%	11 15,1%	–	1 1,4%
4	Кричельск Б	47	14 30%	8 17%	–	6 13%
5	Тутовичи	73	6 8,2%	3 4,1%	–	3 4,1%
6	Сеньчицы 1	40	11 27,5%	8 20%	1 2,5%	2 5%
7	Сеньчицы 2	65	26 40%	20 30,8%	2 3,1%	4 6,2%
8	Ямица А	24	11 45%	7 29%	4 16%	–
9	Ямица Б,В,Г	81	19 23,5%	17 21%	–	2 2,5%
10	Нененково	30	10 33,3%	8 26,7%	2 6,7%	–
11	Самары	67	20 30%	14 20,8%	2 3,1%	4 3,2%
12	Омыт	71	19 26,8%	13 18,3%	3 4,2%	3 4,2%
13	Мульчицы	128	60 46,9%	45 35,2%	5 3,9%	10 7,8%

Удельный вес наконечников стрел среди орудий на отдельных памятниках Восточного Полесья близок к определенному Зализняком и колеблется от 7,7 до 17,3%.Удельный вес этого типа оружия в отдельных памятниках Западного Полесья значительно выше и находится в пределах 7,1 - 46,9%.

В среднем удельный вес наконечников стрел среди всех обнаруженных в Западном Полесье кремневый орудий - 26,5% вдвое превышает аналогичный показатель для памятников Восточного Полесья, - 14,3%. *Это свидетельствует об имеющихся культурных различиях между двумя вариантами свидера в Полесье и о большей близости к тахунийской культуре Палестины западно-полесского варианта свидера.* Удельный вес наконечников стрел в Бейде (33%) не выходит за амплитуду его колебания в памятниках Западного варианта свидера в Полесье (7,1 - 46,9%) и близок к усредненному значению этого показателя для этого варианта (26,5%).

Классификация памятников свидерской культуры по типам стрел. В зависимости от преобладания тех или иных типов наконечников стрел Л.Л.Зализняк (1989, с. 73) делит "все свидерские стоянки Украинского Полесья на 4 группы: 1) с иволистными наконечниками; 2) с черешковыми наконечниками; 3) с наконечниками со слабовыраженным черешком, черешковыми и единичными иволистными; 4) с преобладанием наконечников со слабовыраженным черешком, значительным количеством иволистных и редкими черешковыми". Исследователь считает "наиболее многочисленными в бассейне Припяти памятники, входящие в последнюю группу" (Зализняк, 1968, с. 73). Памятников, входящих в 1 и 2 группу всего два; комплекс Прибор 7 следует отнести к 1-ой группе, а Прибор 9 - ко 2-й группе.

Для сравнения свидерских и тахунийских наконечников стрел важен показатель удельного веса формы по отношению остального кремневого инвентаря. Удельный вес наконечников стрел I типа со слегка выраженным

черенком в различных свидерских памятниках Восточного Полесья колеблется от 7,7% до 17,5%; наконечников с черешком (II тип) -от 3% до 7,3%; иволистных наконечников - (III тип) - от 1,7 до 7,7% Усредненное значение удельного веса наконечников относительно всего объема кремневого инвентаря Восточного Полесья соответственно: для I типа - 7,1% для II типа - 3,8% для III типа — 3,4%. Соотношение весомости этого показателя в группе наконечников следующее: I:II:III = 2,1 : 1,1 : 1.

Таким образом, *встречаемость наконечников со слегка выраженным черешком в свидерских памятниках Восточного Полесья вдвое выше, чем остальных наконечников стрел.*

В Западном варианте свидерских памятников в Полесье наконечники стрел I типа (17,2% со слегка выраженным черешком в 2,4 раза чаще встречаются, чем в памятниках восточного варианта свидера в Полесье (7,1%). В различных памятниках Западного Полесья удельный вес наконечников I типа колеблется от 4% до 35,2%; II типа - от 0,8% до 16% III типа — от 2,3% до 13%. Усредненное значение удельного веса черешковых наконечников (II тип) в кремневом инвентаре свидерской культуры Западного Полесья - 2,1%, а иволистных наконечников (III тип) - 3,6%. Отношение удельных весов всех трех типов наконечников I : II : III = 8,2 : 1 : 1,7 в свидерских памятниках Полесья очень близко к аналогичному показателю в тахунийской Бейде: I : II : III = 7,1 : 1 : 3.

Относительное количество наконечников 1 типа в Бейде такое же, (17%), как и в памятниках свидерской культуры в Западном Полесье. Что касается удельного веса двух других типов стрел Бейды (II и III), то он попадает в диапазон колебания значения удельного веса этих типов стрел в различных свидерских памятников Западного Полесья.

Мы разобрали культурно-специфическую группу кремневого инвентаря свидерских памятников Полесья и тахунийской стоянки Бейда в Палестине; показали осно-

вания для сравнения и показатели сходства (относительное количество или удельный вес). Остались два единичных типа, выделенные нами - наконечники стрел подромбической формы (Рис. 43: 9) и ланцетовидной формы (Рис. 43: 8). Первый находит точную аналогию в комплексе Западного Полесья – Ямица А (Рис. 2: 9 а) и хорошую, но менее точную корреспонденцию в комплексе Восточного Полесья - Прибор 15 а (Рис. 3: 8 б; см. Зализняк, 1989, с. 66 - 67, рис. 40: 6 и с. 27, рис. 11: 9).

Таблица III. Данные об удельном весе резцов и их разновидностей в кремневом инвентаре свидерских памятников в Полесье. Восточный вариант.

№ / п	Название комплекса	Кол-во орудий в комплексе	Общее кол-во резцов	Резцы срединные	Резцы угловые	Резцы боковые
1	Прибор 13 А	155	46 29,7 %	2 1,3 %	22 14,2 %	22 14,2 %
2	Прибор 13 Б	52	22 42,3 %	1 1,9 %	11 21,2 %	10 19,2 %
3	Прибор 13 Г	141	49 34,7 %	3 2,1 %	30 21,3 %	16 11,3 %
4	Прибор 13 Е	100	46 46 %	2 2 %	26 26%	18 18 %
5	Прибор 13 Ж	58	24 41,4 %	4 6,9 %	13 22,4 %	7 12,1 %
6	Прибор 9	55	18 32,7 %	–	9 16,4 %	9 16,4 %
7	Прибор 7	52	12 23,1 %	2 3,8 %	4 7,7 %	6 11,5 %
8	Кобылья Гора	52	8 15,4 %	3 5,8 %	3 5,8 %	2 3,8 %

Наконечники ланцетовидной формы находят параллели лишь в памятниках западного варианта свидера в Полесье, в памятнике Самары (рис. 43: 8 а) и Сенчицы 2 (рис. 43: 8 б; см. Зализняк, 1989, с. 65, рис. 39: 8). Нако-

нечник из Сенчицы 2 был назван Л.Л. Зализняком (1989, с. 65) "иволистным", хотя имеет параллельные стороны и явно ланцетовидную форму.

Итоги сравнения тахунийских и свидерских наконечников стрел оказались несколько неожиданными. Наконечники стрел тахунийской Бейды по типологии, процентному содержанию (удельному весу) и соотношению между собой значительно ближе стоят к западно-полесскому варианту свидера, чем к свидерским памятникам Восточного Полесья. Более того западный вариант свидера в Полесье по перечисленным показателям обнаруживает с Бейдой более тесную связь, чем с соседним вариантом свидера.

Все это свидетельствует о генетической связи тахунийской и свидерской культур. Анализ остального кремневого инвентаря Бейды убеждает нас не только в генетической связи двух культур, но и их непосредственной преемственности.

Сравнение остального кремневого инвентаря тахунийской и свидерской культур. *Резцы* - наиболее массовая категория кремневых орудий. Усредненный удельный вес резцов (характеристика частоты встречаемости) среди кремневых орудий Западного и Восточного Полесья (34,9% и 33,2%) почти одинаков (см. табл. III и IV).

В Бейде таких орудий найдено немного меньше 28,2%. Самыми массовыми находками там являются наконечники стрел. Однако удельный вес резцов относительно других кремневых орудий не выходит за рамки диапазона значений этого показателя для свидерских стоянок Восточного (15,4% – 46%) и Западного (16,7 - 55,5%) Полесья (см. табл. III и IV).

Порегионное сравнение удельных весов каждого из трех свидерских типов резцов (срединные, угловые и боковые) в Восточном и Западном Полесье с удельными весами эпих типов резцов в Бейде также обнаруживают связь тахунийских и свидерских экземпляров, и особенно Западного варианта свидера в Полесье с кремневым инвентарем стоянки Бейда. Резцы, найденные в Бейде,

сближаются со свидерскими не только по функциональному признаку, заложенному в самом названии орудия, но и по сходной их типологии, что в значительной степени исключает возможность их конвергентного производства.

Таблица IV. Данные об удельном весе резцов и их разновидностей в кремневом инвентаре свидерских памятников в Полесье. Западный вариант

№ / п	Название комплекса	Кол-во орудий в комплексе	Общее кол-во резцов	Резцы сере-динные	Резцы угло-вые	Резцы боко-вые
	I	II	III	IV	V	VI
1	Березно 6	126	70 55,5%	28 22,2%	28 22,2%	14 11,1%
2	Березно 14	49	25 51%	15 30,6%	7 14,3%	3 6,1%
3	Кричельск А	72	22 30,5%	9 12,5%	8 11,1%	5 6,9
4	Кричельск Б	47	18 38,3%	10 21,3%	4 8,5%	4 8,5%
5	Тутовичи	73	30 41,1%	12 16,4%	11 15,1%	7 9,6%
6	Сеньчицы 1	40	17 42,5%	2 5%	5 12,5%	10 2,5%
7	Сеньчицы 2	65	22 33,8%	15 23,1%	3 4,6%	4 6,1%
8	ЯмицаА	24	4 16,7%	2 8,3%	1 4,2%	1 4,2%
9	ЯмицаБ,В,Г	81	17 21%	4 4,9%	5 6,2%	8 9,9%
10	Нененково	30	10 33,3%	7 23,3%	1 3,3%	3 10%
11	Самары	67	29 43,3%	6 8,9%	9 13,4%	14 20,9%
12	Омыт	71	21 29,6%	11 15,5%	5 7%	5 7%
13	Мульчицы	128	22 17,2%	11 8,6%	6 4,1%	5 3,9%

Срединные резцы сделаны на пластинах и редко на отщепах. Все их типологическое многообразие, обнаруженное в Бейде, находит безупречные аналогии в свидерских формах этих резцов (сравни рис. 44: 4, 4 а; 6 и 6а; 9 и 9 а, 11 и 11 а; 14 и 14 а; и 14 б; 18 и 18 а). Удельный вес срединных резцов в тахунийской Бейде - 17,9 %, почти такой же, как и средний удельный вес комплексов Западного Полесья - 15,4 %. Диапазон же удельных весов орудий этого типа в отдельных комплексах колеблется от 4,9 до 30,6 %. Средний же удельный вес срединных резцов (3 %) в Восточном Полесье в 6 раз меньше, чем в Бейде и в 5 раз меньше, чем в Западном Полесье. Удельный вес срединных резцов Бейды даже не вписывается в диапазон значений удельных весов этих орудий в отдельных стоянках Восточного Полесья. В Западном Полесье и Бейде такие резцы являются доминирующими. В комплексах Восточного Полесья их в 4,5 - 5,5 раз меньше, чем резцов двух других типов.

Удельный вес боковых и угловых резцов, найденных в Бейде, одинаков - 5,1 % Они соответственно в 1,6 (8,2 %) и 1,9 (9,8 %) раза меньше, чем удельный вес таких находок в Западном Полесье и в 2,6 (13,3 %) и в 3,3 раза (16,9 %) меньше среднего удельного веса этих двух типов резцов в свидерских комплексах Восточного Полесья.

Соотношение средних удельных весов срединных (I тип), угловых (II тип) и боковых (III тип) резцов к свидерскому кремневому инвентарю Западного Полесья: I : II : III = 1,9 : 1,2 : 1,0.

Удельный вес всех трех типов резцов в Бейде: I : II : III = 3,5 : 1,0 : 1,0 близок к значению средних удельных весов этих же типов изделий в Западном Полесье. По этим показателям кремневый инвентарь тахунийской Бейды и комплексов Западного Полесья резко отличается от комплекса кремневых находок в свидерских памятниках Восточного Полесья.

Кремневые скребки, обнаруженные в Бейде, не отражены в иллюстрациях, хотя в тексте прямо говорится

об их находках в тахунийских слоях (Мюллер-Карпе, 1968, II, с. 429) этой стоянки. Без сомнения, обнаружены единичные экземпляры. В свидерских памятниках скребков в 2 - 3 раза меньше, чем резцов. В некоторых стоянках Западного Полесья процент резцов незначителен, а в "комплексе Самары скребков почти нет" (Зализняк, 1989, с. 63). Нам неизвестно процентное соотношение скребков к остальному кремневому инвентарю Бейды, но изложенные выше соображения не противоречат ее сравнению со свидерскими памятниками.

Пластины с ретушью, найденные в Бейде (рис. 25, 28, 30, 33), вероятно, служили тахунийцам в качестве ножей. Этим орудиям находятся точные корреспонденции в памятниках свидерской культуры (рис. 44: 2 а и 5 а). Пластины с ретушью - самые массовые после наконечников стрел и резцов. Их средний удельный вес составляет 17 %. В комплексах Западного Полесья аналогичный показатель вдвое меньше - 7,9 %, и он почти такой же, как и удельный вес этих орудий в тахунийской Бейде - 7,7 % (см. приведенные ниже данные о находках пластин с ретушью в свидерских памятниках Полесья).

Интересно отметить, что удельный вес пластин, с ретушью в тахунийской Бейде впрочем, как и средний удельный вес западно-полесского варианта Свидера, даже не вписывается в диапазон значений удельных весов этих изделий в памятниках Восточного Полесья: 9,1 – 23,1 %. Это и выше приведенные сравнения процентных соотношений отдельных типов орудий ко всему объему кремневого инвентаря в двух полесских вариантах Свидера и стоянки Бейда свидетельствуют о типологической близости материальной культуры западнополесского варианта и тахунийской Бейды и их достаточно существенной удаленности от материальной культуры восточно-полесского варианта Свидера.

Большинство пластин с ретушью, вероятно, являлись ножами (Рис. 44: 2 а, 4 а). Однако без специального трасеологического анализа это положение трудно доказать.

Одну специфическую поделку из Бейды мы не решились отнести к "пластинам с ретушью", хотя ее свидерскую копию Зализняк (1989, с. 48, 47, рис. 27: 27, рис. 4: 12 и 12 б) отнес именно к этой категории.

Таблица V. Данные об удельном весе пластин с ретушью в кремневом инвентаре свидерских памятников Полесья. Восточный вариант

№/п	Название памятника	Удельный вес	Процент
1	Прибор 13 *	21/155	13,5%
2	Прибор 13 Б	12/52	23,1%
3	Прибор 13 Г	24/141	17,0%
4	Прибор 13 Б	18/100	18%
5	Прибор 13 Ж	10/58	17,2%
6	Прибор 9	5/55	9,1%
7	Прибор 7	10/52	19,2%
8	Кобылья Гора	10/52	19,2%

Таблица VI. Данные об удельном весе пластин с ретушью, обнаруженых в Западном Полесье (11 и 13 комплексы). Западный вариант

№/п	Название памятника	Удельный вес	Процент
1	Березно 6	16/126	12,7 %
2	Березно 14	5/49	10,2%
3	Кричельск А	15/72	20,8%
4	Кричельск Б	3/47	6,4%
5	Тутовичи	2/73	2,7%
6	Сеньчицы 1	2/40	5%
7	Сеньчицы 2	5/56	7,7%
8	Ямица А	3/24	12,5%
9	Ямица Б,В,Г	10/81	12,3%
10	Самары	5/67	7,5%
11	Мульчицы	7/128	5,5%

Скобель для обработки деревянных древков стрел более всего подходит для названия этого специфического предмета из Бейды. Таких предметов в свидерских комплексах Полесья найдено два. В комплексе При-

бор 13 Г (Зализняк, 1989, с. 34, рис. 17: 9). Такой скобель был изготовлен из обломанного наконечника стрелы. В комплексе "Кобылья Гора" он сделан из пластины и имеет, как и тахунийский скобель полукруглую выемку, обработанную ретушью, и черешок для насадки на рукоять. (Рис. 44: 12, 12 а, б.)

Кремневые топоры из тахунийских слоев Бейды обнаруживают поразительное сходство со свидерскими топорами "с перехватом" (Рис. 44: 7 и 7 а). Здесь не разбираются базальтовые топоры из Бейды. Они изготовлены грубой оббивкой заготовки орудия, следы которой не сохранились, заточкой абразивами и шлифовкой. Эти изделия не имеют аналогий в свидерских памятниках, поскольку заточку абразивами и шлифовку каменных изделий свидерцы лишь начали осваивать в финально-палеолитическую эпоху, являясь, как нам кажется, изобретателями техники шлифования и работы с абразивами по приданию камню необходимой формы. Сравнение Свидера с тахунийской культурой поэтому и проводится лишь в рамках кремневого инвентаря. Изделий из камня, выполненных при помощи заточки и шлифовки, в Свидере почти нет.

Кремневые топоры (Рис. 44: 7), найденные в Бейде, - такие же, как и в свидерской культуре с той разницей, что у двух из них чуть профилированы лезвия, как и у многих топоров пост-свидерских культур, например, неманской культуры (Гурина, Мезолит СССР, с. 236: 45). Точные копии тахунийским топорам имеются только в свидерских памятниках. Безупречной аналогией тахунийскому кремневому топору с перехватом (8 см) является такого же типа и почти таких же размеров (7,2 см) трапециевидный топорик из стоянки "Кобылья Гора" в Восточном Полесье. Они одинаковых размеров, трапециевидной формы, имеют перехват для крепления рукояти; обух у этих топоров венчает овально-трапециевидный гладкий скол под углом 45 % (Рис. 44: 7 и 7 а).

Изобретение топора явилось великим техническим достижением древних людей. Топоры, в основном, появляются с начала голоцена. Свидерцы пользовались ими в финальный период плейстоцена, поэтому есть все основания считать их изобретателями этого важнейшего орудия труда. Топор продолжает оставаться одним из важнейших орудий на протяжении всей современной геологической эпохи. Роль его в древности была, разумеется, неизмеримо большей, чем в последние века нашего тысячелетия. Это открытие не сразу было оценено современниками-соседями, и им пользовались в IX тыс. до н. э. только свидерцы. *Для этого периода топор является культурно-специфической дефиницией.* Многовековые традиции свидерцев не могли не отразиться и на изготовлении топоров в самом начале голоцена в тахунийской среде. С появлением шлифовки и техники заточки изделий абразивами топор стал орудием, без которого человечество уже не могло обойтись. Топор совершенствуется; для разных работ используются топоры различных типов. Базальтовые топоры в Бейде - свидетельство намечающегося деления топоров на типы.

К счастью, материальная культура Бейды еще ненамного изменилась по сравнению с комплексом свидерских находок и на три четверти представлена кремневыми орудиями, которые сохраняют типологию и структуру свидерского кремневого инвентаря. Топоры еще не получили столь широкого распространения, чтобы утратить свое культурно-определяющее значение. Подсчет показывает, что находок кремневых топоров в тахунийской культуре ненамного больше, чем, к примеру, в свидерских памятниках Западного Полесья.

В Восточном Полесье кремневых топоров найдено в 3 из 8 комплексов. В Западном Полесье топоров обнаружено значительно больше, чем в Восточном. Они найдены в 12 из 13 комплексов.

Приведенный материал показывает, что средний удельный вес топоров в кремневом инвентаре восточно-

полесского варианта свидера (0,9 %), что в 6 раз меньше, чем в западно-полесском варианте (5,4 %) и в 8 раз меньше, чем удельный вес этих орудий в тахунийских слоях Бейды. Удельный вес топоров в кремневом инвентаре Бейды (7,6 %) близок среднему удельному весу этих орудий в западно-полесском варианте Свидера (5,5 %).

Таблица VII. Данные об удельном весе топоров в кремневом инвентаре свидерских памятников Полесья. Восточный вариант

№/п	Название памятника	Кол-во топоров	Кол-во кремней	Процентное соотношение
1	Прибор 13 А	4	155	2,6%
2	Прибор 13 Е	3	100	3,0%
3	Кобыльягора	1	52	1,9%

Таблица VIII. Данные об удельном весе топоров в кремневом инвентаре свидерских памятников. Западный вариант

№/п	Название памятника	Кол-во топоров	Кол-во кремней	Процентное соотношение
1	Березно6	2	126	1,6%
2	Березно14	2	49	4,1%
3	КричельскА	1	72	1,4%
4	КричельскВ	2	47	4,2%
5	Тутовичи	6	73	8,2%
6	Сеньчицы1	5	40	12,5%
7	Сеньчицы 2	2	65	3,1%
8	ЯмицаБ,В,Г	2	81	2,5%
9	Самары	1	67	1,5%
10	Омыт	11	71	15,5%
11	Мульчицы	1	128	0,8%
12	Нененково	5	30	16,7%

Эти процентные соотношения настолько далеки от значений этого показателя в свидерских памятниках Восточ-

ного Полесья, что даже не вписываются в диапазон значений удельных весов топоров восточно-полесского варианта Свидера.

Удельный вес бейдинских топоров (7,6 %) находится в центре диапазона удельных весов этих орудий (0,8 % до 16,7 %) в свидерских памятниках Западного Полесья, что еще раз подчеркивает их близость к тахунийской Бейде, а также о больших различиях тахунийских памятников от восточно-полесских памятников Свидера.

Сверла лишь условно можно считать массовой категорией финально-палеолитических стоянок Свидера. Хотя они и найдены в 75 % памятников Свидера, они присутствуют там от 1 до 5 экземпляров.

В 4-х комплексах Западного Полесья сверл нет. Средний удельный вес сверл в комплексах Восточного Полесья – 2,2 %, а в памятниках Западного Полесья – 3 %. Удельный вес сверл в тахунийских слоях Бейды среди остальных кремневых находок - 5,1 %, что ближе к среднему удельному весу западного варианта Свидера в Полесье и хорошо вписывается в диапазон колебаний этого показателя – 1,6 % до 7,5 %, хотя подходит также для диапазона удельных весов сверл в восточном варианте: 1,2 - 5,7 %.

Сверла из тахунийской Бейды находят хорошие типологические соответствия в памятниках Восточного Полесья, например, Кобылья гора (Зализняк, 1989, с. 47 – 48, рис. 27: 8; 44: 15) и еще в большей мере в памятниках Свидера в Западном Полесье (Кричельск А, Самары, Ямица Б, В, Г; Зализняк, 1989, с. 60 - 61, рис. 36: 10 сравни: рис. 4: 15, с. 62 – 63; рис. 37: 21, 23; с. 68, 70; рис. 41: 23 – 24; сравни: рис. 4: 19). Интересно отметить, что наилучшие типологические параллели сверлам из Бейды отмечены в раннемезолитических пост-свидерских культурах - бутовской в Волго-Окском междуречье и неманской в Западном Полесье (Рис. 44: 15 а и 19 а), где "индустрия сохраняет еще многие черты, характерные для конца палеолита" (Гурина, Мезолит СССР, с. 57).

Таблица IX. Данные об удельном весе сверл в кремневом инвентаре свидерских памятников Полесья. Восточный вариант. Свидера в Полесье

№/п	Название памятника	Число сверел	Объем комплекса	Процентное отношение
1	Прибор 13 А	2	155	1,2 %
2	Прибор 13 Б	1	52	1,9 %
3	Прибор 13 Г	2	142	1,4 %
4	Прибор 9	2	55	3,6 %
5	Прибор 7	2	52	3,8 %
6	Кобылья Гора	3	52	5,7 %

Таблица. X. Данные об удельном весе сверл в кремневом инвентаре свидерских памятников Полесья. Западный вариант

№/п	Название памятника	Число сверел	Объем комплекса	Процентное отношение
1	Березно 6	2	126	1,6 %
2	Березно 14	1	49	2,0 %
3	Кричельск А	2	72	2,8 %
4	Сеньчицы 1	2	40	5,0 %
5	Сеньчицы 2	3	65	4,7 %
6	Ямиица Б,В,Г	5	81	6,2 %
7	Самары	5	67	7,5 %
8	Омыт	5	71	7,0 %
9	Мульчицы	3	128	2,3 %

Сверла из Бейды, как и синхронные им пост-свидерские, отличаются от финально-палеолитических лучше выделенным черенком для их крепления с костяной, вероятно, трубчатой рукоятью, которую беспрепятственно можно было вращать тетивой лука. (Этот способ сверления неоднократно описывался этнографами.) Изобретение сверления и насущная потребность общества в этом изобретении привело к дальнейшему усовершенствованию орудий сверления в заселенных родственным населением, но давно не связанных между собой регионах Восточной

Европы и Ближнего Востока. Этим и одинаковой свидерской индустрией объясняется тождество тахунийских и "пост-свидерских" сверл.

Проколки по форме бывают настолько близки к сверлам, что Л.Л. Зализняк (1989, с. 5) объединяет эти изделия в группу "проколки-сверла". Однако отдельные находки из-за отсутствия специфически выраженного режущего края не приспособлены для сверления и их следует считать только проколками (Рис. 44: 20 и 20 а) или пробойниками. В Бейде обнаружена одна такая проколка, имеющая точную копию в пост-свидерской бутовской культуре. Помимо сверления в тахунийское время (VIII-VII тыс. до н. э.) в начале голоцена в результате произошедшей в некоторых районах "неолитической революции" и быстрого технического перевооружения общества, получили широкое распространение и такие технические приемы, как пиление, дооформление предметов из камня при помощи абразивов и шлифование, унаследованные тахунийцами, вероятно, также у свидерцев, поскольку все эти технические инновации, которые обычно принято относить к мезолиту-неолиту, нарабатывались и созревали в условиях свидерского финально-палеолитического общества, в самом конце плейстоценовой эпохи.

Пиление было широко распространено у тахунийцев. Об этом свидетельствуют предметы из мягкого камня и известняка, обнаруженные в слоях тахунийской Бейды: песты, грузило, терочники, колоколовидный бокал. (Рис. 29).

Кремневые пилы, обнаруженные в тахунийской культуре (Рис. 28: 27) свидетельствуют о совершенстве этих орудий. Например, пила из Бейды изготовлена на кремневой пластине. Длина ее 6 см. Место крепления с деревянной рукоятью сужено и образует черешок длиной в 1,5 см. Режущий край аккуратно обработан специальной "пильчатой" ретушью. Точную аналогию этому орудию мы находим в комплексе Западного Полесья Ямица А, Б, Г. Пилка этого комплекса сделана также, как бейдинская, на

узкой кремневой пластине. Черешок изделия четко выделен, пильчатый край обработан ретушью (Зализняк, 1989, с. 68 - 70, рис. 41: 56). Зализняк (1989, с. 72) особо отмечает, что в свидерских памятниках, хотя и редко, "встречаются пластины с выемкой и пильчатым краем". (Рис. 44: 8, 8 а.)

В тахунийской Бейде также была найдена лишь одна кремневая пила, хотя пиление было распространено широко. Единичность этих находок не отражает их хозяйственного значения и связана, вероятно, с вторичным использованием после изношенности зубчатого края.

Шлифование, как, вероятно, и пиление, было изобретением свидерцев. Данных об этом немного. В стоянке Березно 14 (Западное Полесье) была найдена "массивная пластина с заполированным концом. Похожая заполировка имеется на изделии" из той же стоянки. Г.И. Сапожникова, исследовавшая эти орудия под бинокуляром, пришла к выводу, что это - лощило для обработки шкур и нож для раскроя шкур" (Зализняк, 1989, с. 55, 57, рис. 33: 27 и 7).

Доделка предметов из камня при помощи абразивов тесно связана со шлифованием (полированием). Эти два технологических приема употреблялись в Бейде при изготовлении пестов, терочников, ступок, тарелок из известняка, колоколовидного бокала, топоров из базальта и плиток из песчаника (Рис. 29: 1 - 3, 4, 7, 8).

В свидерской культуре предметов из камня, обработанных шлифованием при помощи абразивов, практически нет. В публикации даются почти одни кремневые орудия. В этой связи имеет особое значение сообщение о находке в Берёзно 6 "песчанистого желобчатого точильца стержней из дерева или кости" (Зализняк, 1989, с. 54, 57, рис. 33: 27,7). Такое же точильце из песчаника с желобком посередине было найдено в Бейде (рис. 2: 53). "Камни с желобами" вместе с пилками и топорами были обнаружены на тахунийском памятнике в Вади Фала на горе Кармел в Палестине (Мелларт, 1982, с. 39). В памятниках

более поздних эпох (энеолит, бронза) подобные изделия называются "выпрямителями стрел". Они имели хождение в культурах индоевропейского происхождения (например, в катакомбной культуре бронзового века).

Сравнительный анализ материальной культуры тахунийских слоев Бейды и Свидера в Полесье выявил уникальное типологическое сходство всех кремневых находок из тахунийской Бейды со свидерскими по 8 типам и 14 формам оружия и орудий:

Наконечники стрел 5-ти форм;
резцы 3-х форм;
пластины с ретушью (возможно, ножи);
сверла;
топоры;
проколки;
пилки;
скобели для правки древков стрел.

К этому уникальному сходству памятников, разделенных двумя тысячами километров, следует добавить песчаниковые "выпрямители стел", о которых речь шла выше.

Следует отметить, что западно-полесских аналогий бейдинским находкам значительно больше, чем корреспонденций из свидерских памятников Восточного Полесья. Сравнения средних удельных весов отдельных типов кремневого инвентаря с бейдинскими убеждает нас в большей близости западно-полесского кремневого комплекса к материалам из Бейды, чем к свидерским кремневым находкам из Восточного Полесья. Данные факты подчеркивают одинаковую структуру бейдинского и западно-полесского свидерского комплексов.

Учитывая только наметившийся в Бейде переход к производящему хозяйству, можно предположить, что свидерское наследие и традиции в хозяйственно-культурном типе тахунийцев были в это время значительно сильнее инноваций, приобретенных на Ближнем Востоке. Дей-

ствительно, все бейдинские кремневые находки обнаруживают точные корреспонденции в свидерских памятниках Полесья. Для объективной оценки сходства двух культурных комплексов необходимо привлечь количественные критерии. Традиционно используемый коэффициент сходства $K = S^2/mn$ не пригоден в условиях работы с двумя разными по объему комплексами. Нами выбран в данной задаче коэффициент совмещения, предложенный Н.А. Николаевой (1989, с. 3 – 63) для сравнения разных по объему выборок. Этот коэффициент равен отношению числа общих типов к числу типов в меньшей из сравниваемых выборок.

Характеристика тахунийской и свидерской выборок. Проводится сравнение между 23 свидерскими памятниками Полесья и 6 тахунийскими слоями Бейды. Для того, чтобы представить объем выборки, обратимся к площади памятников и плотности распределения находок.

Тахунийская Бейда в разное время занимала площадь от 4 000 кв. м до 8 000 кв. м (Мелларт, 1982, с. 39), а все ее шесть слоев представляют многометровую толщу при мощности слоев от 0,5 до 1,0 м. В Полесье площадь раскопанных поселений в 74 раза меньше, чем в Бейде (Берёзно 6 – 55 кв. м, Берёзно 14 – 66 кв. м. Прибор 13 А, Б, В, Г, Е, Ж – 466 кв. м - в целом 488 кв. м). Причем, толщина свидерского слоя 0,2 – 0,5 м, в три раза меньше бейдинского. Однако подъемный материал собран на площади 41 200 кв. м. Если учесть площадь свидерских поселений, откуда происходит стратифицированный материал, и площадь, на которой собран подъемный свидерский материал, то эта площадь – 41 680 кв. м - приближается к площади всех тахунийских слоев Бейды – 36 000 кв. м.

В Восточном Полесье сборы проведены на 5 памятниках:

Прибор 7: площадь сборов – 3 000 кв. м;

Прибор 9: площадь сборов – 800 кв. м;

Прибор, урочище Овчарня: площадь сборов - 400 кв. м;
Кобылья гора; площадь сборов – 10 000 кв. м;
Бугры: площадь сборов – 3 000 кв. м.

Общая площадь сбора подъемного материала в Восточном Полесье –17 200 кв. м. (Зализняк, 1989, с. 20-40).

В Западном Полесье сборы были проведены на 10 памятниках, общей площадью 24 000 кв. м (Зализняк, 1989, с. 50 - 55).

Тутовичи: площадь сбора – 700 кв. м.;
Кричельск А: площадь сбора – 9 000 кв. м;
Кричельск В: площадь сбора – 15 000 кв. м;
Сеньчицы 1 площадь сбора – 200 кв. м.;
Сеньчицы 2: площадь сбора – 300 кв. м;
Ямица А: площадь сбора – 100 кв. м;
Ямица Б. В. Г: площадь сбора – 2 700 кв. м;
Самары: площадь сбора – 8 000 кв. м;
Нененково - площадь сбора – 1 500 кв. м.

Площадь полесских участков, на которых были проведены сборы свидерского материала, многократно больше истинных размеров площади свидерских стоянок и местонахождений, поскольку материал тысячелетиями рассеивался благодаря разливам, передвижениям почвенных слоев, оползням и т. д.

Общая площадь свидерских местонахождений, 42 100 кв. м, почти равна площади всех слоев Бейды - 36 000 кв. м. и относится к ней как I : I,I, а учитывая большую мощность слоев Бейды, в 2 - 4 раза больше свидерских, то можно считать Бейду не только равной всем свидерским местонахождениям, но и превосходящей их.

Вышеизложенное подчеркивает правомерность сравнения одной тахунийской стоянки Бейда со всеми 23 стоянками и местонахождениями свидерской культуры в Полесье

и частично объясняет большее разнообразие типов бейдинских изделий сравнительно со свидерскими.

Инвентарь свидерской культуры Полесья, состоящий, в основном, из кремневых орудий, выступает при сравнении с находками из Бейды в качестве меньшего комплекса. Все категории свидерского инвентаря, скрупулезно перечисленные у Зализняка (1989, с. 53) и несколько дополненные нами, находят точные корреспонденции в материальной культуре Бейды: наконечники стрел (3 типа, выделенные Зализняком, и 2 типа, выделенные нами); резцы 3-х типов; скребки-резцы (Рис. 44: 13 и 13 а); сверла; топоры; пластины с ретушью; выделенные нами: скобель для обработки древков стрел; проколки-пробойники с выраженным черенком (Рис. 44: 20 и 20 а), а также единственное в свидерском инвентаре изделие из песчаника - выпрямитель древков стрел.

Эти 15 типов изделий находят точные типологические и функциональные параллели в каменном инвентаре Бейды, где все кремневые изделия входят в число 14 типов, перечисленные выше (Рис. 44).

Коэффициент совмещения, по Николаевой (1989), типов инвентаря из Бейды и свидерских памятников Полесья равен 1,0 (100 %). Если же сравнивать материал из двух суммарных комплексов по обычной методике, то он будет равен 0,75 (75 %).

В оценке сходства восточно- и западно-полесских групп свидерских памятников, по мнению украинских исследователей, "пока еще нет достаточной ясности". Существует теоретическое положение о том, что высокие показатели сходства в пределах $K = 80 \pm 5$ % при значительном объеме списка признаков можно считать доказательством однокультурности сравниваемых выборок, комплексов. Коэффициент сходства внутри локального варианта должен быть не менее 0,65 (т. е. 65 %); в пределах археологической культуры - от 0,65 до 0,3 (65 – 30 %); в пределах культурно-исторической общности – 0 3 – 0,05 (30 – 5 %) (Генинг, 1990, с. 132).

Таким образом, сходство инвентаря тахунийской Бейды и свидерских стоянок Полесья, оцененное количественно, свидетельствует об однокультурности этих памятников.

Для полноты картины необходимо рассмотреть и оценить сходство жилищ в Бейде и на свидерских стоянках.

Характеристика свидерских жилищ и сравнение их с тахунийскими. Оценка сходства бейдинской и свидерских домостроительных традиций должна проводиться с учетом экологических и геологических особенностей территорий, где жили свидерцы и тахунийцы. Прежде всего речь должна идти о строительных материалах. Свидерцы вслед за северным оленем летом уходили в тундру, зимой откочевывали в леса, где было достаточно дерева для строительства домов.

Сооружение летних домов типа чума могло определяться нехваткой дерева в том числе. Из этнографии известно, что при строительстве таких домов широко используются шкуры животных.

То же самое можно заключить при рассмотрении временных домов из 6 - 5 слоев Бейды. При строительстве долговременных домов использовали долговременные материалы такие, как камень, поскольку он был в изобилии в обезлесенных районах Синайского полуострова. Сначала это были песчаниковые плиты (6 - 4 слои), а затем булыжник и дикий камень, а неровности замазывались штукатуркой.

Таким образом, выбор строительных материалов диктовался наличием таковых. Дерево заменялось камнем. Свидерцы-тахунийцы Бейды перешли к строительству каменных домов, но сохранили формы своих жилищ.

Выше отмечалось, что в свидерской культуре известно 14 жилищ 4-х типов. Все они находят безупречные аналогии в строениях тахунийской Бейды". Это касается и двух типов долговременных зимних жилищ и двух типов летних (типа чума) каркасных жилищ.

Зимний долговременный дом округло-квадратной формы площадью 3,5 х 3,2 кв. м "в устье р. Злобич в Житомирском Полесье имел несколько углубленный очаг в центре жилища, коридорный выход в юго-восточном направлении, где дно значительно повышалось" (Зализняк, 1989, с. 144 - 145, рис. 48). Жилища такого типа отличаются от долговременных жилищ другого типа (обнаруженном, например, в Ридно IV) лишь тем, что последнее имеет подпрямоугольную форму (4 х 3 кв. м) с такими же несколько выпуклыми сторонами, коридором и очагом в центре, предполагающим отверстие для дыма на крыше. Эти зимние дома, вероятно, представляли каркасные конструкции конической формы... были углублены в землю на 0,8 м, имели дерновое покрытие и коридорный выход" (там же).

Однокомнатные дома "с прямоугольной основой и выпуклыми сторонами" в 4 слое Бейды (Мюллер-Карпе, II, 1968, с. 429) представляются полной параллелью свидерским по форме, коридорному входу, степени заглубленности в землю и вероятной конической конструкции кровли.

Вызывает удивление, что при разном материале в Бейде сохраняются сложные конструкции зимних (долговременных) свидерских домов.

Овальные длинные стены легко соорудить из деревянных плах, вбитых в землю по периметру дома. Такое, правда, летнее свидерское жилище было обнаружено в Польше, где "при раскопках стоянки Цаловане V на Средней Висле найдены следы сгоревших жердей, воткнутых в землю по периметру овала 2,8 х 1,6 кв. м, интерпретированного исследователями как остатки небольшого облегченного каркасного жилища (Зализняк, 1989, с. 137). Это позволило сделать вывод, что свидерцы жили парными семьями по 6 - 7 человек "в овальных в плане каркасных конических жилищах, покрытых шкурами и зачастую углубленными в землю" (Зализняк, 1989, с. 137, 148).

Зимние жилища свидерцев в верхней части также были жилищами каркасного типа только не облегченные, а более фундаментальные. По периметру должны были вбиваться (врываться) не жерди, а невысокие плахи, на которые опирался каркас из более тонких жердей, образуя коническую конструкцию, покрывающую котлован полуземляночного дома и опирающуюся нижней частью на стену из невысоких плах. Зализняк, опираясь на этнографические параллели, делает предположение, что дом обкладывался, как у нанамютов, покрытием из дерна, "толщина которого на крыше 15 — 30 см, а у стен 30 — 60 см (Зализняк, 1989, с. 143). Большой зимний дом нанамютов имеет такую же овальную форму, как дома у свидерцев и жилища в 4 слое тахунийской стоянки Бейда, и такой же "туннельный выход" (Зализняк, 1989, с. 43).

Летние жилища свидерцев бывают круглой и овальной формы. В Полесье зафиксировано лишь одно жилище круглой формы на стоянке Прибор 13 А (линза I). Диаметр жилища - 1,4 глубина 1,2 м. Оно находит точные параллели в 5 слое тахунийской Бейды (Мюллер-Карпе, 1968, с.429). Нижняя часть стен таких домов сложена из камня; иногда она оштукатуривалась, иногда - нет. Остатки центрального столба в одном из домов свидетельствует о наличии конического каркаса.

Летние свидерские жилища второго типа отличаются от жилищ первого типа лишь своей округло-прямоугольной или овальной формой. Они все небольшие. Длина их колеблется от 2,1 до 1,1 м, ширина -от 1,4 до 0,9 м; глубина от 1,0 до 1,3 м. Они обнаружены на стоянке Прибор 13 (комплексы Б, линза 2 и 8; комплекс Г, Е, Ж, линза 1 и 2) в Восточном Полесье и на стоянке Берёзнов 6, линза 1 в Западном Полесье (Зализняк, 1989, с. 139 - 141). Точные аналогии этим жилищам находятся в 6 слое Бейды, где обнаружены остатки маленькой постройки, углубленной в землю. Диаметр жилища (его длина) была равна 1,6 м. "Оштукатуренные стены не были круглыми, а скорее прямоугольными" (Мюллер-Карпе, 1968, II,

с. 429). В центре были обнаружены остатки опорного столба, а, следовательно, конструкция крыши была конической, как и у свидерских летних жилищ. Такие дома отмечены и в 5 слое Бейды и в верхнем слое Нахаль Орена (Вади Фалла), перекрывающем тахунийский слой (Мюллер-Карпе, 1968, II, № 73, с. 436). Там же обнаружены и стационарные дома с коридорным входом овально-подпрямоугольной формы площадью 9 – 15 м с каменными стенами высотой в 1 м (Мюллер-Карпе, 1968, II, № 3, с. 436). В каждом доме в центре был очаг, как и в свидерских домах такого типа. В этой связи непонятно замечание авторитетного исследователя Меллларта (1982, с. 39), указывающего, что "строительная традиция наследует приемы, зафиксированные в Айн-Малахе (натуфийская культура – В. С., Н. Н.), но каменная индустрия иная" (Меллларт, 1982, с. 39). Она была названа "тахунийской". Однако "тахунийскими" следует считать и дома, поскольку в натуфийских постройках нет коридорного входа (Мюллер-Карпе, 1968, II, табл. 103: В2; Мелларт, 1982, с. 38, рис. 10). Кроме тахунийской культуры, подобных конструкций в других культурах мезолитической или неолитической эпохи на Ближнем Востоке нет.

Однокомнатные дома полуземляночного типа с конической кровлей и коридорами представляют собой сложную конструкцию и несут культурно-определяющую нагрузку. ***В целом все 4 типа свидерских жилищ находят аналогии в форме и конструкциях жилищ тахунийцев, проживающих на стоянке Бейда.*** Интересно отметить, что в 6 - 4 слоях Бейды других форм жилищ просто не обнаружено. Коэффициент совмещения типов домов и временных сезонных жилищ в нижних (6 - 4) слоях Бейды и свидерских полуземляночных домов и летних домов в Полесье равен 1,0 (100 %). Таким образом, показатель сходства или коэффициент совмещения двух культур будет также приближаться к 1,0 (или 100 %), поскольку все артефакты свидерской культуры повторяются в мате-

риальной культуре тахунийской Бейды. Следует, правда, отметить, что в Бейде (особенно в слое 3 и 2) появляется ряд инноваций - шлифованные каменные орудия, обточенные с помощью абразивов, каменная посуда с полированной поверхностью; значительно усложняется архитектура поселения. Процент каменных орудий, выполненных в новой технике, и глиняных поделок - около 25. Новые архитектурные элементы подсчитать трудно. Но жилища, аналогичные свидерским, обнаружены в трех нижних слоях (6 - 4), а "верхний первый слой содержал остатки прямоугольных домов, которые, по-видимому, соответствовали по способу строительства домам из IV слоя и отличались от домов II и III слоя" (Мюллер-Карпе, 1968, II, с. 429).

Начиная с 3-го слоя Бейды, появляются инновации, как в материальном комплексе (полирование каменных изделий), так и в конструкции и технике домостроительства. Послойный анализ стоянки Бейда показывает эволюцию и развитие тахунийской материальной культуры и домостроительства, все большее удаление их от свидерских прототипов. Мы уже отмечали, что процент инноваций в инвентаре Бейды составляет 25 % находок, а инновации в архитектуре не затронули и 2/3 слоев (6, 5, 4, 1), во 2 и 3 слоях инноваций около 50 %, т. е. процент архитектурных инновацией также не превышает 25 % по всей стоянке.

Следовательно, сходство жилищ свидерской и тахунийской культур почти полное. Коэффициент совмещения двух культур 100 %, а учитывая инновации в Бейде, коэффициент сходства этих культур – 75 %.

Принимая во внимание разработки и выводы Д.Кларка, Г.А. Федорова-Давыдова (Кларк, 1968, с. 398; Федоров-Давыдов, 1987, с. 167) о показателях сходства в разных группировках археологических памятников: не ниже 0,65 - в локальном варианте культуры; от 0,65 до 0,3 - в археологической культуре; от 0,3 до 0,05 - внутри общности, *можно утверждать бесспорную однокультурность*

свидерских и ближневосточных тахунийских памятников и говорить как об европейском, так и ближневосточном свидере.

Приведенных данных достаточно, чтобы провозгласить о происхождении тахунийской Бейды от именно западно-полесских памятников свидерской культуры, с которыми совпадают не только отдельные типы, комплексы, функции орудий, но и структура тахунийского комплекса Ближнего Востока.

Хронология тахунийской и свидерской культур однозначно определяет направление связей, определившее появление тахунийских памятников на Ближнем Востоке - с севера на юг.

Удаленность двух культур друг от друга наряду с поразительным их сходством позволяет предложить миграционную модель происхождения тахунийской культуры. Свидерцы жили на севере Центральной Европы в финальнопалеолитический период почти все IX тыс. до н. э. Их исчезновение датируют рубежом IX – VIII тыс. до н. э. Тахунийцы появились в Восточном Средиземноморье в VIII тыс. до н. э. (Бейда датируется последними веками VIII – VII тыс. до н. э. Большое расстояние, разделящее две культуры, исключает проникновение свидерских элементов на Ближний Восток в результате диффузии. Следовательно, тождественность комплекса свидерской и тахунийской культур можно объяснить только миграцией свидерцев на Ближний Восток на рубеже двух эпох - плейстоцена к голоцена. Вероятно, продвижение свидерцев проходило сначала по Дунаю, а затем по замерзшим Дарданеллам) через Южную часть Анатолии и далее в Восточное Средиземноморье. Южной точкой, которую достигли свидерды, была Бейда на юге Иордании, на границе с Синайским полуостровом.

Причиной передвижения свидерцев было последнее резкое похолодание плейстоцена – Дриас III, наступление ледника до северных предгорий Карпат (Ложек, 1971, с. 109 - 114) и глубокое проникновение тундро-степи, гра-

ница которой находится примерно в 200 км от современного побережья Черного моря (Залізняк, 1989, с. 19, рис. 5, карта распространения свидерских памятников).

Влияние свидерской культуры в Восточной Европе распространилось также далеко на юг и юго-восток в Поднепровье (Канев) и даже в Крым (Сюрень 2). Появление стоянки Сюрень 2 в Крыму расценивается специалистами (Е.А. Векилова, Р. Шильд, Д.Я. Телегин) во всяком случае как "северная культурная инвазия" (Археология УССР, 1985, с. 95). Только Г.П. Григорьев пытался малоубедительно и безуспешно доказать, что имело место лишь распространение технического достижения - наконечников стрел, не объясняя, почему стрелы так избирательно распространяются да к тому же еще в комплексе с другим свидерским инвентарем, который обнаружен в Сюрени 2.

Открытие в Крыму 6 стоянок с инвентарем свидерского типа (Шан-Коба, IV слой; Буран-Кая, Мурзак-Коба, Караба-Яйла; Фатьма-Коба, 5 слой - Мезолит, 1984, с. 222) свидетельствует о массовом переселении в Восточный Крым свидерского населения, вероятно, из Понеманья, из районов Десны (Смячкинская группа) и Восточного Полесья. Причины те же, что и движение западных свидерцев в Анатолию - наступившие холода в северных районах Европы во время Дриаса III.

Судьба свидерцев, оставшихся в Европе. Постсвидерские памятники эпохи мезолита в Восточной Европе (неманская, культура Кунда, с могильником Пулли в Эстонии, датирующимся с 7 600 г. до н. э.; бутовская постсвидерская мезолитическая культура в Волго-Окском междуречьи, торфяниковая стоянка и могильник Вис I в бассейне Северной Двины и др.) могли относиться скорее всего к прауральской языковой общности, из которой потом выделились уральские и финно-угорские народы.

Неслучайно исследователи говорят, что можно решить с достаточным основанием вопрос “генезиса неолитических культур”. Н.Н. Гурина (1989, с. 54) убедительно доказывает “преемственность неолита" (нарвской

культуры – В. С.) от пост-свидерской культуры мезолитической эпохи Кунда, а пост-свидерские памятники Белоруссии, по ее мнению, явились основой формирования особой верхнеднепровской неолитической культуры. Связь с пост-свидерскими памятниками неолитических памятников верховьев Двины служит основанием для установления происхождения неолита этого региона (Мезолит СССР, с. 67). Пост-свидерские традиции "резко доминируют в традициях верхневолжской культуры" (Мезолит СССР, 1989, с. 86).

Все названные неолитические культуры исследователи единодушно относят *к финно-угорской или финноязычной праязыковым общностям.* По археологической терминологии – это область культур гребенчатой и ямочно-гребенчатой керамки.

Хотя этот вопрос этнической атрибуции культур ямочно-гребенчатой и гребенчатой керамики заслуживает специального рассмотрения, и сейчас уже ясно, что огромный ареал этих неолитических культур от Оби до Прибалтики и от Финляндии до Камы не позволяет предполагать других вариантов культурно-языковой атрибуции этих культур как только финно-угорской или финно-язычной.

Этническая атрибуция западнополесских свидерцев, ушедших в Малую Азию, устанавливается как раннепраиндоевропейская. С одной стороны, установление этнической и языковой атрибуции восточной ветви свидерцев, оставшихся в Европе, как финно-угорской и прауральской не оставляет ничего другого, как признание за западной ветвью свидерцев раннепраиндоевропейской атрибуции, так как евразийский (бореальный) язык реконструирован из финно-угорских, уральских, тюркских и индоевропейских языков.

С другой стороны, тахунийская культура в Восточном Средиземноморье представлена как Бейдой, так и Иерихоном Б. Иерихон Б связан с малоазийским Чатал Гуюком по ряду столь существенных признаков, которые

говорят о генетическом родстве между тахунийскими Бейдой и Иерихоном Б, и Чатал Гуюком.

Прежде всего речь идет о сходстве всего комплекса стрел тахунийской культуры со стрелами Чатал Гуюка. О том, что хозяйственная жизнь населения Чатал Гуюка связана с охотой с помощью лука и стрел, говорят красноречиво многочисленнне фрески, украшающие святилища Чатал Гуюка. Лучники загоняют оленя, устраивают облаву на быка, охотятся на кабана и т. д. В то же время на Востоке в это эпоху не были известны лук со стрелами у автохтонного населения. (Рис. 32.)

В Чатал Гуюке представлены все типы стрел, характерные для тахунийской культуры: с хорошо выраженными черешками и шипами (Рис. 46: 1 1 а, 2 и 2 а.), ланцетовидными наконечниками (Рис. 46: 4 и 4 а), с подромбовидными наконечниками (Рис. 46: 5 и 5 а), с наконечниками иволистной формы (Рис. 47: 2 и 2 а);

с хорошо выраженными черешком и формой, напоминающей однолезвийный перочинный нож (Рис. 45: 1 и 1 а; 2 и 2 а); (Рис. 46 1 и 1 а; 2 и 2 а);

с такой же формой, но длинным черенком (Рис. 45: 3 и 3 б);

наконечник стрелы с параллельными сторонами (Рис. 45: 4, 4 а).

Жители *Иерихона Б*, обосновавшись на территории древнейших земледельцев мира - праафразийцев, освоили земледелие и преуспели в этом. В сырцовых кирпичах, из которых возводились постройки *Иерихона Б*, найдены отпечатки зерен культивированного ячменя. Занятия земледелием привели к сложению аграрной обрядноoти. Свидерцы-тахунийцы принесли с собой культ Великой богини - Девы творения с Умирающим и воскресающим богом растительности, символизирущим увядание и возрождение Природы.

Эти верования, будучи преломленными к земледельческой практике, стали обрядами Великой богини и ее возлюбленного Умирающего и воскресающего бога рас-

тительной силы (конкретно Кибелы и Аттиса, Афродиты и Адониса, Деметры и Иасиона). (См. главу о Великой богине).

Наряду с этими обрядами рождается образ новой богини - богини урожая, Матери Хлеба. В Иерихоне Б найдена глиняная монументальная скульптура на соломенном каркасе (на каркасе из снопа соломы). Обращение к аграрным обрядам народов Европы позволило нам установить функцию богини-Снопа, обмазанного глиной, как Богини урожая. Ее параллель в древнегреческой мифологии - Деметра, а в обрядах народов Европы - Мать Хлеба, Великая мать.

Совершенно такая же скульптура на соломенном снопе была найдена в святилищах Чатал Гуюка. Это - свидетельство единства аграрных представлений у населения Иерихона Б и Чатал Гуюка, в то время как у натуфийцев - прародителей земледелия никакой значимой культовой скульптуры не обнаружено.

Таким образом, сходство комплекса кремневых стрел тахунийцев и жителей Чатал—Гуюка говорит об единой материальной культуре, а единство земледельческих культов показывает родство духовной культуры. Отсюда следует вывод, что этническая атрибуция Чатал Гуюка определяет и этническую атрибуцию тахуннйцев.

Раннепраиндоевропейская атрибуция Чатал Гуюка, а значит и тахунийской культуры, установлена одним из авторов в 1989 г. (Сафронов, 1989) по 27 признакам, словесному портрету раннеиндоевропейской пракультуры^ соответствующим реалиям материальной культуры Чатал Гуюка. Раннепраиндоевропейская атрибуция Чатал Гуюка подтверждается и косвенно, на основании параллелей культовой пластики Чатал Гуюка и пластикой праиндоевропейской цивилизации Винча, на Балканах и в Подунавье. (Сафронов, 1989, рис. 1 - 2).

Все вопросы, поднятые и посильно решенные в этой работе, имеют и прямое отношение к проблеме ностратических языков.

НОСТРАТИЧЕСКАЯ ОБЩНОСТЬ (ЯЗЫК) ИЛИ АРЕАЛЬНЫЙ СОЮЗ?

В 1903 г. Х. Педерсеном было впервые сформулировано положение о родстве индоевропейской, афразийской и урало-алтайской семей языков. Для этих языков был предложен термин "ностратические языки" (от лат. noster - наш). В настоящее время ностратические языки включают афразийские, индоевропейские, картвельские, уральские, дравидийские и алтайские языки.

"Генетическое родство ностратических языков обнаруживается в наличии в них большого репертуара генетически тождественных морфем, как корневых, так и аффиксальных , числом около 1 000. При этом корпус корневых морфем включает в себя корни основного словарного фонда и покрывает круг основных реалий и понятий (части тела, родственные отношения, основные явления природы, названия животных и растений, элементарные действия и процессы)". (Дыбо, 1990, с. 338).

На основании широкого сравнения указанных языков мира в 60-ые годы В.М. Иллич-Свитыч сделал работу по реконструкции ностратического праязыка и его словаря. Такой поворот в исследовании ностратических языков предполагал модель распада ностратического языка и выделение из него языков указанной макросемьи. Значит, существование праязыка, в данном случае – ностратического, предполагает существование прародины некоего ностратического народа, говорящего на этом языке. Хотя конкретно границы территории такой "прародины" не указаны, подразумевается Ближний Восток, где впоследствии пребывали потомки: афразийцы, семитские народы, а также дравиды. Именно это обстоятельство повлияло на концепцию праиндоевропейской прародины в Армянском нагорье, выдвинутую Т. Гамкрелидзе, Вяч.Вс. Ивановым в 1984 г. Авторы концепции никак не могли обойти обстоятельство контактов праиндоевропейского с прасемитским, в результате чего в обоих языках появились заимствованные слова.

"Время распада ностратической макросемьи гипотетично". Глоттохронологические определения лингвистов говорят о том, что распад ностратического праязыка произошел не позже VIII тыс. до н. э. Культурно-исторические обстоятельства отодвигают дату распада ностратического праязыка до X тыс. до н. э. (Дыбо, с. 339).

Исследователи, занимающиеся ностратическими языками, пока не предложили никакой другой модели, как модель единого праязыка, из которого вышли ностратические (перечисленные выше) языки и разошлись по свету. Прародина такого праязыка - регион Ближнего Востока.

Альтернативой ностратической теории, по нашему мнению, является теория бореального языка Н. Андреева. Именно эта теория объясняет, как на Ближний Восток попадают элементы финно-угорских, уральских и тюркских языков без их носителей. Наша модель ухода свидерцев в Анатолию под воздействием холода в конце IX тыс. до н. э. объясняет образование раннепраиндоевропейского языка, как отделившегося от евразийского (бореального).

Именно в тот момент, в IX тыс. до н. э. - начале VIII тыс. до н. э. свидерцы-евразийцы, уже говорящие на раннеиндоевропейском диалекте, сталкиваются с праафразийцами-натуфийцами и носителями *Иерихона А,* возможно, уже прасемитами. К этому времени могут относиться общие моменты, которые определяются в ностратическом пространстве как уральские и алтайские наряду с афразийскими и индоевропейскими. Ранние праиндоевропейцы принесли элементы языков уральской и алтайской семей без их носителей.

Это очень важное заключение, которое никак не могли перешагнуть лингвисты. Они не могли создать модель, объясняющую пребывание носителей всех языков, сначала на Ближнем Востоке и появившихся потом в столь отдаленных регионах Старого Света, как Северная Евразия.

Ностратического языка или праязыка не существовало в том виде, в каком его в настоящее время определяют

лингвисты. Был только ностратический ареальный союз, характеризующийся контактами раннепраиндоевропейского языка, удерживающего реминисценции бореального языка (содержащего зародыши уральских и алтайских языков), афразийского праязыка и семитских языков.

Эти контакты праафразийцев-натуфийцев и ранних праиндоевропейцев были реализованы в овладении навыками земледелия от праафразийцев, и, в свою очередь, передаче последним навыков скотоводства. С того времени прижился в качестве оружия на Ближнем Востоке лук со стрелами, которые принесли с собой свидерцы-евразийцы, которые в Восточном Средиземноморье именуются тахунийцами, а этническая их атрибуция - ранние праиндоевропейцы.

Такова историческая картина, связанная с древнейшими периодами индоевропейской праистории, которая имеет прямое отношение к праистории народов Древнего Востока и их мифотворчеству.

Список литературы

Андреев, 1986 — Андреев Н.Д. Раннеиндоевропейский праязык. Л., 1986. 2. Андреев, 1988 — Андреев Н.Д. Гипотеза о бореальном праязыке. // Проблематика взаимодействия языковых уровней. Лингвистические исследования 1988. Л., 1988. С. 3 - 10.

Андреев, 1993 — Андреев Н.Д. Семантическое поле погоды/времени в. бореальном праязыке. // Функциональное описание языковых явлений. Лингвистические исследования. 1991. СПб., 1993. С. 16 - 28.

Андреев, 1993 а — Андреев Н.Д. Элементы бореального корнеслова, связанные с семантикой приближенного ориентирования по странам света. // Функциональное описание языковых явлений. Лингвистические исследования 1991. СПб., 1993. С. 29 - 48.

Андреев, 1996 - Андреев Н.Д. Прикарпатье - общая прародина трех праязыков: бореального, индоевропейского, славянского. // Лексикология, лексикография, грамматика. Лингвистические исследования. 1995. СПб., 1996.. С. 3 - 19.

Археология УССР. Киев, 1985. Т. I.

Брей У, Трамп Д. Археологический словарь. М., 1990.

Вальд, 1988 — Wald L.Рецензия на Андреева, 1986. // Revue Roumanie de linguistique. T. 33, 1988, n. 2, p. 119 — 122.

Генинг, 1990 — Генинг В.Ф., Бунятин Е.П., Пустовалов С.Л., Рычков Н.А. Формализованно-статистические методы в археологии (анализ погребальных памятников). Киев, “Наукова Думка”, 1990.

Гурина, 1989 - Гурина Н.Н. Мезолит Литвы и Белоруссии // Мезолит СССР. М., 1989.

Долуханов, 1972 – Долуханов П.М. Хронология палеолитических культур // Проблемы абсолютного датирования в археологии. М., "Наука", С. 11 - 28.

Долуханов, Тимофеев, 1972 – Долуханов П.М., Тимофеев В.И. Абсолютная хронология неолита Евразии (по данным радиоуглеродного метода) // Проблемы абсолютного датирования в археологии. М., "Наука". 1972. С. 28 - 76.

Дыбо, 1990 - В.А. Дыбо, В.А. Терентьев. Ностратические языки. // Лингвистический энциклопедический словарь. М., "Советская энциклопедия", 1990.

Заблоцка, 1989 - Ю. Заблоцка. История Ближнего Востока в древности. М., Наука", 1989.

Зализняк, 1989 – Зализняк Л.Л. Охотники на северного оленя Украинского Полесья эпохи финального палеолита. Киев. "Наукова Думка", 1989.

КГЭ - Краткая географическая энциклопедия в 5 томах. "Советская энциклопедия". М., 1962.

Киркбрайд, 1968 – Kirkbraide D. Beidha: Earle neolithic village life to the south of the Dead Lake. // Antiquity, 1968, vol. 42.

Мартине, 1986 – Martinet A. Des Steppes aux oceans. // L'indo-europeen et les Indoeuropeens. Paris, 1986.

Массон, 1989 – Массон В.М. Первые цивилизации. Л., "Наука", 1989.

Мелларт, 1982 - Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Древнего Востока, М., "Наука", 1982.

Монгайт, 1975 – Монгайт А.Д. Археология Западной Европы. Каменный век. М., 1973. Т. 1.

Мюллер-Карпе, 1968 – H. Müller-Karpe. Handbuch der Vorgeschichte. T. 2. Münhen, 1968.

Николаева, 1989 — Николаева Н.А. Северная Осетия в ранне- и среднебронзовом веке. Модель выделения археологической культуры. // Ученые записки Комиссии по изучению памятников цивилизаций древнего и средневекового Востока Всесоюзной ассоциации востоковедов. Археологические источники. М., 1989. С. 3 – 74.

Оатс, 1976 — Oates D.J. The rise of civilisation. Oxford, 1976.

Федоров-Давыдов, 1987 - Г.А. Федоров-Давыдов. Статистические методы в археологии. М., 1987.

Сафронов, 1989 - Сафронов В.А. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.

Хензель, 1980 — Hensel W. Polska Starozytna. Wydanie II Uzupenione. Wrocaw-Warszawa-Krakow-Gdansk. 1980.

Шнирельман, 1980 - Шнирельман В.А. Происхождение скотоводства. М., 1980.

Шнирельман, Милитарев, 1984 — Милитарев А.Ю., Шнирельман В.А. К проблеме локализации древнейших афразийцев. // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. М., 1984. Тезисы и доклады конференции. Л.-М., “Наука”, 1984. С. 35 –537.

"БЕЛЫЙ ВОЛК"

Надежда Алексеевна НИКОЛАЕВА,
Владимир Александрович САФРОНОВ

ИСТОКИ СЛАВЯНСКОЙ И ЕВРАЗИЙСКОЙ МИФОЛОГИИ

Подготовка оригинал-макета Н. и Н. Николаевы

Подписано к печати 03.09.1998. Формат 84x108$^{1}/_{32}$. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Объем 9,75 п.л. Тираж 2000 экз. Заказ № 136.

Лицензия ЛР № 040837 от 20.08.99 г.

Издательство «Белый волк», Москва, тел. 157 22 83, 278 73 80.

Отпечатано с готовых оригинал-макетов в ГУП «Облиздат»,
248640, г. Калуга, пл. Старый торг, д. 5.